د. غالي شكري

الأقباط في وطنٍ متغيّر

دار الشروق

الأقباط
في وطن متغير

طبعة دار الشروق

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

© دار الشروق

القاهرة ١٦ شارع جواد حسني - هاتف ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤

برقيا شروق - تلكس 93091 SHROK UN

بيروت ص ب ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣

برقيا داشروق - تلكس SHOROK 20175 LE

اهـــداء

إلى سـمير كرم
في فكره ووجدانه يحمل التراث القبطي جزءا
من هـويتـه كعـربي مسلـم مـن مصر

شـــكر

يسرني أن أتقدم بالشكر العميق للمستشار الأستاذ عزيز أنيس ميخائيل على مساعداته القيمة أثناء أعدادي لهذا الكتاب سواء حين رافقني إلى دير الأنبا بشوي في وادي النطرون أو حين أمدني ببعض الوثائق والمراجع الهامة ، وأيضا لملاحظاته القيمة على الفصول التي تفضل بقراءتها قبل الطبع .

غالي شكري

مقدمـــة

هناك ثغرات واسعة فى الوعى التاريخى لدى المصريين، والعرب عامة. هذه الثغرات أو الفجوات المظلمة فى العقل الجمعى أشبه ماتكون بالتمزقات فى ذاكرة الأمة.

وبالرغم من صحة التفسيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لحالات الاحتقان الطائفى وأحوال الاختناق المذهبى أو الفكرى أو العنصرى، فإن النقص الثقافى والتشوه الذى يصيب البنية الذهنية يأتى فى مقدمة الأسباب الكامنة أو الظاهرة... لأن البقع البيضاء أو السوداء فى العقل الجمعى والفراغات الرأسية أو الأفقية فى الذاكرة الوطنية ترجع فى المقام الأول إلى انظمة ثقافية وبنيات ذهنية تشكلت مع الزمن، سواء من استمرارية "مسلمات" فى رؤية التاريخ لم تتعرض مطلقا لإعادة نظر، أو لثبات "مقولات" نشأت أصلا فى ظروف سلبية ولم تحدث لها أية مراجعة فى ظروف أخرى، أو لانعكاس هذه المقولات وتلك المسلمات على مختلف وسائل وبرامج وأشكال التعليم. والإعلام، سواء الشعبى منها أو الرسمى،

المدنى أو الدينى، الأجنبى أو الوطنى، مايخاطب الأميين أو أنصاف المتعلمين أو النخبة المثقفة.

ليس هناك على سبيل المثال ما يشرح ويفسر ويبرر للطالب المصرى مسلما كان أو مسيحيا معنى انتماء مصر إلى الحضارة العربية الإسلامية. برامجنا فى الإعلام ومناهجنا فى التعليم تختزل هذا الانتماء فى العقيدة الدينية، بينما البناء الحضارى العربى الإسلامى، أكثر اتساعا وشمولا، لأنه يضم اعرافا وأفكارا ومذاهب فلسفية ومراحل لاسبيل لاختصارها فى "الدين". ولكن الاقتصار على الجانب العقيدى من جوانب الحضارة العربية الإسلامية يدفع المواطن المسلم والمواطن المسيحى معاً إلى اعتبار هذه الحضارة أمراً يخص المسلمين وحدهم. وهو خطأ جسيم يشترك فى ارتكابه الطرفان، لأن الإسلام ليس دينا فقط بل هو: أحدعناصر القومية العربية، ومن أهم عناصر الثقافة العربية، وفى مقدمة عناصر الحضارة الإسلامية. والقومية والثقافة والحضارة ليست "امتياز" للمؤمنين بالعقيدة الإسلامية، بل هى "حق" لجميع المنتمين إلى الوطن والأمة العربية أيا كانت أديانهم أو مذاهبهم أو عقائدهم، بل وأيا كانت اعراقهم.

ولكن هذا المفهوم للانتماء إلى الحضارة العربية الإسلامية- وهو يحتاج إلى برامج كاملة في مختلف العلوم الانسانية- ليس مطروحاً على الذاكرة الوطنية، بل هناك فجوة يملؤها الارتباط الدينى بالحضارة وليس الأرتباط الوطنى أو القومى أو الثقافى. وليس من الغريب أن تكون هذه الفجوة واحدة لدى المسلم والمسيحى على السواء. والفرق أن أحدهما يرى بصفته مسلما أنه صاحب الحق الشرعى الوحيد للحضارة الإسلامية، والآخر يسلّم له بذلك قائلا دون وعى منطوق أنه يتطفل على تلك الحضارة إذا ادعى الانتماء إليها.

ومرة أخرى، فهو خطأ جسيم يشترك فيه الجانبان نتيجةترواسب مستمرة أو مستجدة من الأنظمة الفكرية والبنيات الذهنية المستقرة فى ظل العصور المظلمة أو الأحكام الظالمة. ولكن بقاءها دون مراجعة أو نقد وإعادة نظر هو الذى يتسبب بين حين وآخر، كلما خبُت الرياح الاقتصادية أوالاجتماعية أو السياسية العاتية،

فى بلبلة أبناء الشعب الواحد والوطن الواحد. والقومية الواحدة والحضارة الواحدة.

أما المثل الآخر الذى أضربه على الفجوات المظلمة في العقل الجمعى أو تمزقات الذاكره الشعبية، فهو غياب "العصر القبطى" من تاريخ مصر، ومن ثم غياب "المعنى" من وجود الأقباط إلى يومنا. أى أن جزءاً من إشكالية الحاضر يعود إلي غيبة المنظور التاريخى. ومن المفارقات أن أقسام الفلسفة والتاريخ فى جامعاتنا تهتم بتاريخ المسيحية وتاريخ الكنيسة فى أوروبا. أما مصر القبطية فإنها تسقط من الوعى التاريخى سقوطا تاما، الا فى المتحف القبطى والمعاهد الدينية القبطية هكذا تنشأ الازدواجية والرؤية بعين واحدة. تقول مدارسنا الوطنية وإذاعتنا الوطنية وصحافتنا الوطنية ومؤلفاتنا الوطنية ومناسباتنا الوطنية أن هناك مصر الفرعونية ومصر اليونانية-الرومانية ومصر الإسلامية. ومن الغريب حقا أن نعترف إذا كنا متدينين بمصر الوثينة، وإذا كنا وطنيين بمصر المغزوة من اليونان والرومان، ولا نعترف بمصر القبطية، أى مصر المسيحية، مصر المصرية. والأغرب أن الباقى من مصر الفرعونية هو "الآثار" العظيمة، والباقى من اليونان والرومان هو "آثارهم"، بينما الباقى من مصر القبطية- إلى جانب الآثار- هم البشر الذين يعيشون بيننا خيطا أصيلا فى نسيج الشعب المصرى.

لست أريد أن أذهب بعيدا لأقول أننا نجهل فى الوقت نفسه "المسيحية العربية" خارج مصر، نجهل كنيسة أنطاكية فى برّ الشام، والمعارك الكبرى التى خاضتها كنيستا الاسكندرية وانطاكية فى مقاومة الأجنبى، حين كان وثنيا وحين كان مسيحيا على السواء، وخاصة حين كان مسيحيا. هذه المسيحية العربية هى المصل الواقى من الطائفية فى جسم- القومية العربية. إذا كان الإسلام هو أيديولوجية التوحيد القومى لشعوب وقبائل شبة الجزيرة العربية، فإن المسيحية- الأرثوذكسية على وجه خاص هى التى رسخت الأصالة والتنوع وأضحت لصدامها التاريخى المستمر مع الأجنبى من قلاع الوحدة القومية الديموقراطية للأمة العربية.

إن الغزو التبشيرى الأجنبى قد ترافق مع الاستعمار الغربى الحديث. وقد

استهدف دائما غزو الكنيسة الوطنية وسلخ الأقباط عن أرثوذكسيتهم ذات المركز الوطنى وإلحاقهم بالإرسليات ذات المراكز الأجنبية. ولكن الكنيسة القبطية ناضلت فى وقت واحد ضد تلك الإرساليات وضد جيوش الاحتلال وأعوانهم، مما أكسبها الخصائص الوطنية المميزة.

وهكذا فالأقباط ليسوا عصرا تاريخيا فقط، وليست مصر القبطية، تراثا دينيا فقط،.وإنما الأقباط هم جذور وفروع مستمرة فى البنية التاريخية للشعب المصرى ووحدة نسيجه الوطنى، فالعصر القبطى كمرحلة زمنيتهو أحد جذور الشعب كله، وليس مرحلتمنفصلة أو منغلقة على ذاتها تضم الأقباط وحدهم وهو جذر أشمل من أن نحاصره في العقيدة الدينية، لأنه جذر ثقافى وحضارى، فالمقاومة البطولية ضد روما وبيزنطة هى مقاومة الشعب المصرى وأحد شرايين الوعى الوطنى الممتدة إلى عصرنا ومصرنا جميعا. والأقباط عاشوا فى العصور الإسلامية المختلفة حتى الوقت الراهن. مما يبرهن على أن الإسلام، بالرغم من فترات الاضطهاد التى لم ينج منها المسلمون أنفسهم، قد حافظ فى النهاية على الوجود القبطى ضمن النسيج المصرى العام. وهو أمر كان من شأنه إغناء مكونات "الوطنية المصرية".

ولكن الذاكرة الوطنية تعانى فقرا مدقعاً فى هذه النقطة للأسباب التى سبق ذكرها وغيرها. بل إن هناك ثغرة حقيقية حول ماهية الأقباط ودور كنيستهم، بسببها يضيع أحيانا مفهموم "المواطنة" ويتبدد أحيانا أخرى- ولو فى نطاق ضيق- الوعى الجماعى بمصر القبطية كأحد جذور مصر المعاصرة، وبالكنيسة القبطية كأحد قلاع الوطنية المصرية، وبالأقباط كجزء لاينفصل عن بقية الشعب المصرى. والفجوة التى يسببها غياب هذا الوعى يملأها فى ظروف الانحلال وعصور الإنحطاط الارتباط الوحيد والمباشر بالفتح الإسلامى، كأنه بداية التاريخ لمصر وكأن غير المسلمين متطفلون على هذا التاريخ: لاجئون وسبايا وأسرى. ومن ثم تبدأ المشكلات التى تنسى أو نتناسى أصولها الثقافية فى بناء الذاكرة الجماعية. ينسى البعض أن الإسلام ليس ملكا للمسلمين وحدهم، وأن العصر القبطى ليس

تاريخا للمسيحيين وحدهم، فمصر الفرعونية ومصر القبطية ومصر الإسلامية ومصر العربية هي وطن واحد وتاريخ واحد لشعب واحد.

هذان مثلان فقط على الفجوات والتمزقات في الوعي التاريخي التي تشارك بنصيب موفور في تمزقات من نوع آخر في الواقع والحاضر.

وفي مواجهتها هناك أربعة أنماط من "الفكر" المصري:

أول هذه الأنماط هو المساهمة في سد الفجوات وترميم التمزقات إيجابيا. إن مثالاً نادرا بل وحيدا عن القمص سرجيوس ودوره في ثورة ١٩١٩ نشره محمد عوده في كتابه "سبع باشوات"، ومقالا آخر وحيدا لذلك عن البابا كيرلس الخامس ودوره في الثوره العربية نشره صلاح عيسى في كتابه "حكايات من مصر"، ومجموعة من المقالات كتبها طارق البشري في مجلة "الكاتب" بعنوان "أحمد والمسيح" ، فضلا عن الكتابين القديمين المتجددين : "سندباد مصري" لحسين فوزي و "في أصول المسألة المصرية" لصبحي وحيد نماذج على طرق وأساليب متعددة في الإحساس الوطني بالثغرات المفتوحة في الوعي ، وكيفية معالجتها .

ينتمي إلى هذا النمط- على نحو مغاير- أيضا مؤلفات خالد محمد خالد "محمد والمسيح معاً على الطريق" ومحمود أبو رية" دين الله واحد: محمد والمسيح إخوان " والقسم الأول من كتاب طارق البشري "المسلمون والأقباط" وجميع أعمال وليم سليمان قلاده، وكتاب مصطفى الفقي عن مكرم عبيد، وكذلك كتاب منى مكرم عبيد.

ينتمي إلى هذا التيار أيضاً تنبيه إسماعيل صبري عبد الله المستمر إلى الدور الوطني للكنيسة المصرية، ودعوة فريدة النقاش المستمرة إلى الاهتمام بالثقافة القبطية، وكتاب أبو سيف يوسف "الأقباط والقومية العربية" وكتاب عيادي العيد عيادي "المسيحية والقومية العربية"، والفصل الاستثنائي عن الكنيسة المصرية في كتاب محمد حسنين هيكل "خريف الغضب" ، وأيضا كتاب "نهضة مصر" لأنور عبد الملك ، وكتاب "شخصية مصر" لنعمات أحمد فؤاد .

ولكن هذا النمط الإيجابى للأسف لايصل إلى برامج التربية والتعليم والإعلام والثقافة، بل أن مايبنيه هذا التيار فى سنة تهدمه أجهزة الإعلام ومؤسسات التعليمِ فى ساعات. وتبقي الغلبة "للوعى الشقى" كما كان يسميه هيجل.

أما النمط الثانى فإنه يعمل على توسيع الثغرات وتعميق الفجوات ومضاعفة التمزقات، كما هو حال النشاط الإعلامى المكثف للجماعات الإسلامية، وكما هو أيضا حال بعض "العلماء" كلدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر الراحل فى كتابه عن "المسيحية نشأتها وتطورها" وكأحاديث الشيخ متولى الشعراوى.

والنمط الثالث هو المعالجة "الدينية" التى تؤكد الانقطاعات فى الوعى التاريخى والانقسامات فى الوجدان الوطنى سواء ربطت هذه المعالجة بين العروبة والإسلام ربطا دينيا وحيد الجانب، أو عانقت بين أيدى المشايخ والقساوسة فى مشاهد دعائية لاتغلق ثغرة ولاتسد فجوة ولاترمم تمزقا.

والنمط الرابع والأخير هو مايؤكده قطاع من المثقفين الناطقين إلي هذه الدرجة أو تلك باسم الإسلام السياسى سواء تطوعوا لهذه المهمة من تلقاء أنفسهم أو لانخراطهم فى العمل السياسى الإسلامى أى أنهم يمثلون غيرهم. هؤلاء يؤكدون فى أغلب كتاباتهم على أن تحليلاتهم وأحكامهم تستند على رؤية ناقصة، مليئة بالفجوات، حتى على صعيد المعلومات. وكان بعضهم فى الماضى يتهم الماركسية والماركسيين بأنهم يعتمدون على "الأيديولوجيا" التى يتصورونها المفتاح السحرى لمغاليق الدنيا. وهو المعنى المقصود به التبسيط وفقدان المعرفة. ولكن الوعى بهاتين النقيضتين لم يحل دون "التمتع" بهما من جانب بعض المثقفين من كتّاب الإسلام السياسى، حيث يفتقر سجلهما مع الأقباط أو الكنيسة إلى المادة الأولية من المعلومات التاريخية أو الوقائع أو الوثائق التى تشكل إطارا مرجعيا لمعرفة موثقة وموثوقة. وهو الأمر الذى يقطع الحوار قبل أن يبدأ بينهم وبين من يريد محاورتهم ويشكك فى أحكامهم المنحازة سلفا إلى معرفة جزئية مبعثرة وحيدة الجانب. وقد كان احتفالهم بكتب سطحى هزيل عما دعاه وأدعاه صاحبه من "مسيحية سياسية" دليلا واعترافا من جانبهم بأنهم يجهلون إلى حد كبير المعلومات الأولية الصحيحة عن أبناء وطنهم.

فى هذا المناخ ولدت فكره هذا الكتاب:
محاولة التعرف على الخطاب القبطى.

ولم أفكر قط فى أن أكتب بحثا فى التاريخ. ولم أفكر أيضا فى أن أكتب دراسة سياسية.لست مؤرخا ولا من علماء السياسة. وإنما حاولت اكتشاف ماهية الخطاب القبطى وهويته، لغته ومستوياته وحدوده، فى إطار الوعى الثقافى. وهو الإطار الذى قد يجمع بين العنصر التاريخى دون سرد تراكمى وبين العنصر الفكرى دون رصد كمى وبين العنصر الاجتماعى- السياسى دون استعراض قيمى. عناصر متعددة من الأدب والفن والأيديولوجيا والفلسفة والآثار والوقائع اليومية، لابد من الاستناد اليها فى "تكوين" صوره الخطاب القبطى المندغم والمتداخل والمتناغم بالضرورة مع بقية أركان الخطاب الوطنى العام.

كانت عملية استخلاص الملامح الخاصة بهذا الخطاب، هى على أحد الوجوه تحليلا للمضمون وعلى الوجه الآخر بناء للشكل.. وهو ذاته المواد الأولية للمضمون. لذلك كان لابد من رؤية الخطاب فى حالة حركة، طالما أن المقصود لم يكن هو الماضى- القريب أو البعيد- فلو كان التأريخ للأمس أو أول أمس لاتبعت طريقة تثبيت الصورة أو الصُّور عبر السرد التراكمى للأحداث. أما إذا كان المقصود هو المساهمة فى إعادة تكوين الذاكرة الجماعية، فإن حركة الخطاب تصبح من لزوم مايلزم. وحركة الخطاب تعنى تلمس فكره ولغته ورؤياه عبر "الحوار". الحوارين أطراف الخطاب: بين الحاضر والغائب وبين السالب والموجب وبين الماضى والمستقبل وبين الوثيقة والشك وبين الثابت والمتغير وبين الزمان والمكان وبين الأشخاص والرموز وبين الأفكار والأقنعة وبين الواقع والأمانى وبين المجهول والمعلوم.

هذا الحوار المتعدد الأصوات قد فرض حضورا مكثفا أو مخففا للكنيسة والمسجد والوطن والأمة، وحضورا للإيمان والعقائد والسياسة، وحضورا للمشاعر والأخيلة، وحضورا للوقائع والاحتمالات والمطابقات والتناقضات.

هذا الحوار الحاضر أو الحضور المتعدد الأصوات، لم يُفض إلى "محاكمة" من أى

نوع، فليست هناك اتهامات ولامرافعات ولاحيثيات ولا أحكام، كان من الممكن للحوار أن يُستدرج إليها. وإنما ظل الحوار محققا لذاته من خلال المساهمة فى بناء الذاكرة. وهى مساهمة "الجماعة" و"الحصيلة"،وليست مساهمة فرد أو هيئة أو فكرة بعينها. أى أن التناقض نفسه بين الأفراد أو الوقائع كان يسهم فى ملء الفجوات ويضمد أو يرمم التمزقات فى المخيلة التاريخية والعقل الجمعى.

كذلك كانت المواد الأولية لهذا الكتاب: حوارا مطولاً مع البابا شنودة، ليس مجرد "مقابلة"، وإنما هو "تحقق" و"اكتشاف" لبعض الأفكار والوقائع. وهو ليس حوارا بين شخصين، لأننى لم أكن أعبر عن آراء" شخصية، ولم أكن مجرد جهاز تسجيل. وإنما كنت اصطحب مجموعة من الإفتراضات والأطروحات والتصورات لى ولغيرى، وكنت "أبحث" عن الجذور والوقائع والأفعال، لأحصل على بعض الخامات اللازمة لبناء الذاكرة.

ولن يجد القارىء هنا هذا الحوار مع البابا شنودة متسلسلا، وإنما سيستمع إلى صوت البطريرك بين حين وآخر في المواقع التى يتمتم فيها الحوار بينه وبين آخرين. ولاريب فى أننى نشرت "كلّ" ما قاله البابا، ولكن دون اتصال أو استمرارية لهذه الأقوال، بل فى اشتباك وتداخل وتقاطع مع الأصوات الأخرى. أى أن كلمات الأنبا شنودة، كما أحب أن أكرر، كانت إحدى الخامات الرئيسية للبناء، ولم تكن الخامة الوحيدة فضلا عن أنها لم تكن البناء نفسه، فليس هذا كتابا عن البابا ولا عن الكنيسة ولا عن المسيحية. وإنما هو "الخطاب القبطى" كما أتصوره من خلال النسيج الوطنى للخطاب القومى العام. وتصورى لهذا الخطاب ليس سابقا على تشكله، وإنما قد حصلت علي هذا التصور أثناء "عملية" التشكيل.

وهى العملية التى احتاجت، إلى جانب حوار البابا شنودة، إلى الخطاب الإسلامى في بعض مصادره، وإلى الخطاب السياسى فى مصادر أخرى، وإلى الخطاب الكنسى، وإلى الخطاب العلمانى، وإلى الخطاب التاريخى فى وثائق ورسائل وأقوال وملاحظات وتقييمات وأحداث وتحليلات لم تتواز مع بعضها البعض، بل تقاطعت وتشابكت بحيث أننا فى النهاية لن نقرأ خطابا رأسيا يعتمد

السرد التراكمى والاستشهادات الأكاديمية، فليست لدينا إشكالية تحتاج إلى "إثبات" بالأدلة والقرائن والبراهين القاطعة. وليست لدينا أيضا "حكاية" ذات بداية ووسط ونهاية. وإنما نحن أمام اشكالية مركّبة غاية التركيب أكثر تعقيدا من أن تكون دائرة مغلقة أو مربعا أو مستطيلا، بل وأكثر تعقيدا من أن تكون كرة أو مكعبا. إنها أقرب إلى أن تكون كتلة من النحت وأبعد ما تكون رسماً على السطح، ولكن هذه الكتلة المنحوتة لا بداية لها ولا نهاية أيضا.. فالخطاب القبطى ليس رأسيا وليس افقيا ولا هو حاصل الجمع بينهما. وإنما هو بسبب ارتبطاه العضوى الذى لا ينفصم بالجسم الوطنى للخطاب القومى قد تشكلً فى إطار المنحنيات والاستقامات والفراغات والمنعرجات التى تميز الخطاب العام. إنه أحد أجزاء هذا الخطاب لا ككتلة واحدة يمكن تلمسها فى موضع بعينه من السياق، وإنما ككتلة شائعة فى "كلّ" الجسم الوطنى للخطاب القومى. وليس هذا الكتاب إلاّ محاولة أولى لجمع ملامح الخطاب الخاص من بين حشد متشابك الخيوط حتى أن خصوصية الخطاب القبطى تشترك فى واقع الأمر مع غيرها من الخصوصيات المصرية- العربية- الإسلامية. وهو الأمر الذى استوجب هذا الشكل المركّب من عناصر تبدو أحيانا شديدة التباين وتفتقد الاتساق.. فليس من ترتيب زمنى لواقع تاريخى، هناك تقديم وتأخير، وليس من سرد منتظم، هناك انتقالات من الحوار المباشر إلى استحضار صوت غائب، وليس من صياغة نهائية مغلقة، بل احتمالات مفتوحة على الوعى والإرادة. شهادات ونصوص ورؤى مختلفة للواقعة الواحدة، تطمح كلها فى تآزر إلى المشاركة فى بناء ذهنية ديموقراطية لاتعجز عن "معرفة" هويتها التى تعرضت فى الآونة الأخيرة لبلبلة عنيفة.

ولعل لهذا الكتاب هدفاً مضمراً هو الدفاع عن الهوية الوطنية للشعب المصرى فى إطار القومية العربية والإنتماء العضوى والمصيرى إلى الحضارة العربية الإسلامية. ولكن هذا الهدف ليس مقصوداً لذاته، وإنما هو أحد نتائج رؤية الخطر الذى يتهدد هذه الهوية سواء من الذين مجدوا زيفاً "حضارة السبعة آلاف سنة" وكأنهم يختزلون هويتنا في ماضٍ منفصل عن التاريخ العربى، أو الذين ينتسبون

زورا إلى شعارات دينية وكأنهم يختزلون هويتنا فى الدين، ومن ثم يستبعدون من الهوية أبناء الوطن الواحد والشعب الواحد لأنهم أتباع دين آخر.

وأعترف أن التفكير والعمل فى هذا الكتاب قد علمنى أكثر من أى وقت مضى أن "الخطاب القبطى" من أهم الدفاعات المحكمة عن الهوية الوطنية، ومن القلاع الحصينة لانتماء الشعب المصرى إلى الأمة العربية.

غالى شكرى

القاهرة ١- ٦- ١٩٩٠

الفصل الأول

الشـــاعر والحلـــم

فى ضيافة الأنبا شنودة الثالث أمضيت عدة أيام (من ديسمبر ١٩٨٨) زائرا لدير الأنبا بشوى فى وادى النطرون.

و لأن الوقت يسبق عيد الميلاد المجيد بأجواء التأمل فى سيرة السيد المسيح بين فلسطين التى ولد على أرضها و مصر التى رحل إليها، فإن الزائر لهذا الدير العظيم بصحبة مثقف كبير كالبابا شنودة لابد وأن يفكر فى بعض الجسور التى تربط الحاضر بالماضى.

لابد من التفكير أساساً فى تلك الرحلة المبكرة التى قام بها يوسف النجار وبرفقته مريم وابنها الطفل يسوع، وقد هربوا من وجه الملك هيرودس إلى مصر، بعد إصدار أوامر بقتل جميع الأطفال الذين بلغوا السنتين فما دون.

إن اختيار مصر موطنا للجوء المسيح من الاضطهاد الرومانى يعنى أنه كان لجوءا إلى شعب مصر وقيمها وتقاليدها، وليس إلى حكامها من الرومان.. الذين كانوا يستطيعون تسليمة مرة أخرى إلى حاكم فلسطين. وبعد ميلاد المسيح بثمانية عشر قرنا كان مفكرو وأدباء وشعراء "برّ الشام" الذى يضم سورية ولبنان

وفلسطين، ينزحون الى مصر أيضا ، بالرغم من أنها كانت ولاية عثمانية شأنها في ذلك شأن ولاية بيروت أو دمشق، ولكنهم كانوا يلجأون إلى مصر وحضارتها وليس إلى الولاة العثمانيين. وهكذا فإن تكرار الحدث التاريخي، أي اللجوء إلى مصر يعني أنها كانت دائما ولاية ذات طبيعة خاصة أقرب ما تكون إلى الاستقلال أو النزوع إليه بالرغم من الإطار الروماني أو العثماني.

كذلك فإن تكرار الحدث التاريخي الذي بدأ برحلة السيد المسيح إلى مصر، يعني أن موقف مصر من اللاجيء إليها هو الاحتضان والحماية.

وأرجح الاحتمالات التاريخية أن اعتناق مصر للمسيحية قد تم على يدي أحد أبنائها وهو القديس مرقص الذي ولد في مكان ما من الصحراء الغربية، يتبع الآن ليبيا. ولكنه رحل إلى فلسطين وتتلمذ على المسيح مباشرة، وعاد الى مصر ليكتب إنجيله المعروف باسمه. لذلك تميل أغلب الكتابات إلى أن مصر قد عرفت أول كنيسة في التاريخ. وقد كانت "غرفة" في بيت القديس مرقص، هي هذه الكنيسة الأولى التي سرعان ما تطورت بدخول الشعب المصري في المسيحية.

ومن هذه العوامل الثلاثة تكونت الكنيسة الوطنية في مصر: رحلة السيد المسيح المبكرة، وقيام القديس مرقص بعد عودته إلى مصر بكتابة إنجيله والشروع في تأسيس الكنيسة المصرية، وبداية عصر الشهداء دفاعا عن مصر وعقيدتها بمواجهة الغزاة وعقائدهم، حتى حين تنصروا كالرومان أو حين رفعوا راية الصليب في الحملات الصليبية أو حين قدموا مع الاستعمار الغربي الحديث.. ظلت الكنيسة المصرية قلعة وطنية ثابتة الأركان ضد الغزو الأجنبي أيا كانت الشعارات التي يرفعها بدءا من شعار"إنقاذ بيت المقدس"، وانتهاء بخرافة"شعب الله المختار" التي حاربتها الكنيسة من الجذور، أي من أساس الفكرة الصهيونية ذاتها... وهكذا فمنذ الأنبا اثناسيوس الذي قاتل التبعية لروما وبيزنطة إلى البابا شنودة الذي ناضل ضد النازية والصهيونية، بقيت الكنيسة القبطية في خط الدفاع الأول عن الوطنية المصرية والمسيحية العربية.

ولابد لزائر دير الأنبا بشوي في وادي النطرون أن يتأمل ركنا هاما من أركان

الماضى فى الحاضر، وأعنى الفن.

فإ ذا كان التاريخ الوطنى للكنيسة قد تجلى فى عصرنا الحاضر من خلال الوحدة الوطنية العميقة، فان الفن القبطى يظل بُعدا أساسيا للجماليات المؤثرة فى العين المصرية. ذلك أن هذا الفن قد تمثل فى ثلاثة عناصر هو الآخر: المعمار، والنسيج، والأيقونة. وليست هذه العناصر امتداداً تلقائيا لحضارة مصر القديمة، فقد أدخلت المسيحية بُعداً روحياً وأضافت الحياة القبطية بُعدا وطنيا، اختلف بالمعمار والنسيج والأيقونة اختلافاً جذرياً عن مسيرة أى منهم فى ظل الحضارة البيزنطية وتطوراتها الغربية.

إن المعمار القبطى يرتبط بالبيئة المصرية ارتباطاً مباشراً، فهو يستمد من مصر القديمة فى عصور ازدهارها بعض المقومات الخاصة بالتهوية وإطلالة الشمس وصدى الصوت، ولكنها تعتمد على أسلوب الفلاح المصرى فى بناء الريف، ومجمل العادات والتقاليد التى أدخلتها الكنيسة على حياة النّاس بصفتها"جماعة المؤمنين" الذين يجتمعون بعد الصلاة للمشاركة فى الطعام وحل المشكلات بينهم. لقد انعكس ذلك على الأسلوب المعمارى. أما النسيج والأيقونة فهما الفن المبتكر سواء بنقوش الأزياء أو المادة الخام أو الصناعة. ولاشك أن العقيدة وتاريخ الكنيسة قد فرضا"روحا" على هذين الفنين، يسهل تمييزها. وهى إضافة ثمينة إلى تاريخ الفن المصرى الذى اتصل منذ نشأته بالعقيدة والجمال. فقد أدخلت الكنيسة أنواعاً جديدة من الثياب وزرعت فى الصدور علاقة جديدة جسدتها الأيقونة التى تختلف جوهرياً فى بنائها ودلالاتها عن تماثيل ورسوم مصر القديمة.

وكما أن التاريخ الوطنى للكنيسة المصرية ليس منقطعا عن التاريخ الوطنى السابق للمصريين القدماء ولا عن هذا التاريخ نفسه بعد الفتح الاسلامى، فإن القبطى هو الآخر لم يكن مُنْبتّ الجذور عن الفن الفرعونى، ولم يبتعد فى سياق التطور عن الفن الاسلامى المصرى. ولم يكن هنا أو هناك مجرد همزة وصل أو مرحلة بين عهدين، بل كان متأثراً بالسابق ومؤثراً فى اللاحق، كأيّة إضافة حية باقية فى صميم الفن المصرى المعاصر.

وتولّد عن هذين البُعْدَيْن التاريخي والفني مجموعة من القيم التى أرستها الكنيسة القبطية فى مبادئها النظرية وممارساتها العملية على السواء. وتتحلق هذه القيم حول ثلاثة محاور:

أولها الدور العالمى الذى لعبته فى محيطها العربى والإفريقى، فهى التى أسست كنيسة السودان وكنيسة أثيوبيا. وهى التى كانت طرفاً أساسياً فى الحوارات الكبرى التى عرفتها المسيحية فى القرون الاولى للميلاد، وخرجت منها الكنيسة المصرية بعقائد خاصة بها فلم تعد منذ ذلك الوقت تابعة لأى مركز أجنبى، بل العكس فقد أصبحت هى مركزاً لكنائس تزيد الآن على المائة كنيسة فى مختلف أرجاء العالم. والبطريرك المصرى هو القطب العالمى الثانى فى العالم المسيحى، ولذلك يدعى"البابا".

والمحور الثانى هو أن الكنيسة المصرية كانت أم الرهبنة فى تاريخ المسيحية.وسواء الرهبنة الفردية أو رهبنة الأديرة فقد كان اللجوء إلى الصحراء هرباً بالعقيدة من اضطهاد الرومان وحماية للتراث من همجيتهم، هو الرد المصرى الذى تحوّل بالرهبان إلى نُسّاخ للمخطوطات قبل ضياعها، كما تحول بالأديرة إلى مكتبات حصينة للفلسفة والأدب والفن واللاهوت. هذان المعنيان-الحضارى والثقافى-هما اللذان صاغا الرهبنة المصرية التى إمتد"نموذجها" إلى الغرب فالعالم كله.

والمحور الثالث هو اندغام الكنيسة المصرية فى المجتمع الذى تعيش فيه، ولأنها منذ فجر تاريخها كانت كنيسة المقهورين، فلقد ارتبطت نهضتها باقتران الموقف الوطنى والبعد الاجتماعى. وكانت تنحسر هذه النهضة حين كان الحكام الطغاة يستولون على مقادير الوطن فيسلبون كرامة أبنائه أقباطاً كانوا أو مسلمين. هكذا ارتبط قدر الكنيسة القبطية بأقدار مصر على مرّ التاريخ.

ولذلك ظلت دائما بتاريخها الوطنى وفنونها وقيمها كنيسة مصر، فهى عامل توحيد للشعب وانحياز للأرض. ومع ذلك لم تتناقض مصريتها يوماً مع عالميتها فى بقية الأيام.

تلك العالمية التى بدأت ذات فجر بقدوم السيد المسيح إليها من فلسطين المحتلة. وانتهت الإمبراطورية الرومانية منذ قرون ولازالت فلسطين.. محتلة.

وفى صحبة هذه المعانى و البابا شنودة كانت لى معه مجموعة من جولات التفكير والنقاش، خاصة وأن الرجل الذى أحاوره كان دائما مثار جدل واسع داخل مصر وخارجها.

ولعلّى كنت محظوظاً إذ عرفت الأنبا شنودة فى وقت شديد التبكير، ولم يكن بعدقد ترهبن، بين عامى ١٩٥٠ و١٩٥١. وكان ذلك فى دير مارمينا بمصر القديمة. ومن عجائب المصادفات أن رئيس هذا الدير، وقد بدأ حياته من المتوحدين فى إحدى المغارات هو الذى أصبح عام ١٩٥٩ البابا كيرلس السادس بطريرك الأسكندرية والكرازة المرقسية. وقد عاش حتى عام ١٩٧١، وكانت فترة رئاسته للكنيسة المصرية فترة استقرارحميم للعلاقات بين الدولة والكنيسة، إذ كانت العلاقات بين البابا وجمال عبد الناصر من أعظم العلامات على الطريق المشترك إلى الوحدة الوطنية المصرية.

وكان الرئيس عبد الناصر هو الذى افتتح الكاتدرائية المرقسية الكبرى، بل وشارك فى وضع حجر الأساس وسجّل توقيعه على الأوراق التاريخية لهذا الحدث الكبير.

وكان البابا كيرلس هو الذى إجتذب إلى ساحته الجيل الجامعى من شباب"مدارس الأحد" الذين نشطوا فى المدن والقرى على السواء داعين إلى "نهضة جديدة". وكان الشاب نظير جيد أحد أبرز هؤلاء الجامعيين المتفرغين تقريباً للعمل الدينى. ولكنه لم يكن مجرد شاب زاهد متحمس فقط، بل كان ينطوى ظاهرياً على مجموعة من الصفات المتناقضة: فهو يميل إلى العزلة والهدوء، ولكنه كان رئيس تحرير مجلة "مدارس الأحد" فهو صحفى له أسلوبه الطيّع الجميل المتدفق. وكان-ومازال- خطيباً مُفوّهاً جذاباً. وكان شديد الابتعاد عن السياسة، ولكنه تخصص فى دراسة التاريخ السياسى وتعلّم فى التدريب العسكرى وأصبح من ضباط الاحتياط.

ومن عجائب المصادفات أيضاً أن هذا الشاب الذى انسحب إلى العزلة الكاملة حين أصبح راهباً، هو نفسه الذى خلف البابا كيرلس السادس على العرش البطريركى فى مصر وما يتبعها. وقد كان هذا "الهادىء" بل والأقرب إلى الصمت الدائم، من عوامل"الحركة" فى الكنيسة والمجتمع، بحيث أن صوت هذه الحركه-التى تسميها النهضة-قد احتدم فى لحظات مشهودة، هى لحظات الصدام مع المعوقات سواء أكانت داخل الكنيسة فى مواجهة التقليديين أو خارج الكنيسة فى مواجهة الرئيس الراحل أنور السادات وتيارات الإسلام السياسى.

والبابا شنودة الذى يُفرِّق جيداً بين الدين والسياسة هو أول بابا يُدعى من رئيس الولايات المتحدة إلى البيت الأبيض. وهو أول بابا فى العصر الحديث يستأنف الحوار مع رئيس الكنيسة الكاثوليكية بابا روما. وهو أول بابا يجمع فى تكوينه بين كتابة الشعر والحياة العسكرية. وهو أول بابا يدخل سفارة المملكة العربية السعودية فى القاهرة فى مشهد استثنائى لا نظير له من قبل. وهو أول بابا يعقد هذه الصلة الحميمة بمنظمة التحرير الفلسطينية فلا يصل أبو عمار إلى مصر إلاّ وتكون زيارة البابا شنودة بين أولويات جدول أعماله. إنه، باختصار، صاحب شخصية عَربية ودولية رفيعة المستوى. ولذلك فإنه بالرغم من تفرقته بين الدين والسياسة، فإن مواقفه الوطنية هى محور فكره وسلوكه فى مختلف المواقع والقرارات والدوائر السياسية والاجتماعية.

وربما كانت أقرب الصفات التى تلائمه، هى أنه جمع بين سمات الفلاح المصرى الأصيل وبنيان الفيلسوف.

وهذا الفلاح الفيلسوف هو الذى جمع بين الزهد فى أمور الدنيا لدرجة التَّوحُّد، وبين زمام القيادة التى جعلت منه زعيماً روحياً كبيراً بكل المقاييس.

فالبابا شنودة الذى يقود النهضة الجديدة فى الكنيسة المصرية يجمع فى وقت واحد بين إحياء التقاليد العريقة فى كل ما يمس العقيدة وبين الثورة على التقاليد البالية فى كلّ ما يمس المجتمع حتى أنه كَان البطريرك المصرى الأول الذى يسمح بوجود "شماسات" من الإناث. وهو أمر يحدث للمرة الأولى.

وهو أخيراً البابا الذى يكرس عروبة المسيحية الشرقية، بحكم تكوينه الأدبى العربى وبحكم وعيه القومى العميق. وهو الأمر الذى لم يمنعه من الحوار مع كافة التيارات الفكرية العالمية.

وسوف يذكُر له التاريخ العربى المعاصر أنه البابا الذى حَرَّمَ على مواطنيه زيارة القدس بعد احتلالها من إسرائيل، وفتح بذلك صفحة الخصومة المريرة بينه وبين عهد كامل فى السياسة المصرية، بل بينه وبين قوى أجنبية نافذة إقليمية ودولية.

ورغم ذلك كله فما أقل ما نعرفه عن السيرة الشخصية للبابا شنودة. ماذا نعرف عن ماضيه قبل أن يصير نجماً مصرياً وعربياًوعالمياً؟ إن كافة الذين حاوروه من قبل ابتعدوا عن هذا الجانب الذاتى، الذى رأيت أن يكون أول النقاط فى هذه "المواجهة" -

* أين ولدت، وفى أية ظروف اجتماعية؟

- ولدت فى قرية سلام محافظة أسيوط فى ٣ أغسطس (آب) سنة ١٩٢٣. ولكنى عشت فى القاهرة منذ ١٩٣٦ تقريباً. كان جدِّى لأبى عمدة بلد، وكانت أسرتى تملك أراضى زراعية. وكان أبى فى الخامسة من عمره حين مات جدى. وكانت جدتى تمنعه من مغادرة البلد، وتُحضر له المعلمين فى المنزل. كانت ترفض أن يتغرب فى بلاد أخرى، لأن القرى أيام زمان كانت خالية من المدارس تقريباً.

تاريخ

"نشأ نظير جيد (الإسم السابق للبابا قبل الرهبنة) فى أسرة غنية، فقد كان والده المرحوم جيد روفائيل من أغنياء الصعيد، ورث عن والده ١٢٥ فداناً، وكان الجد يملك ٥٠٠ فدان من أجود أراضى الصعيد. أما الوالدة المرحومة بلسم جاد، فهى من أبنوب الحمام، وكانت ترث عن والديها ٣٠ فداناً.. ولكن الوالدة انتقلت إلى السماء بعد ولادة ابنها الأصغر نظير مباشرةً بحمى النِّفاس سنة ١٩٢٣ وتركت

الرضيع نظير بدون أم، فتولت شقيقته الكبرى المتزوجة إرضاعه.. وكان الوالد يؤجر له المرضعات، ويعطي لهم بسخاء نظير هذا العمل الكريم. وكانت العائلة تتكون من خمس شقيقات متزوجات وشقيقين" .

(عن " السجل التاريخ" تحرير الأنبا باخوميوس- دمنهور- مطبعة مصر ١٩٧١ ص ١٨١)

*** كيف كان المناخ الثقافي للأسرة، فهناك من أغنياء الأرض والمال فقراء في المعرفة والموهبة.. أي كتاب قرأته للمرة الأولى خارج الإطار المدرسي، وكيف عاملت أسرتك هذه الهواية؟**

- في بيتنا كانت هناك مكتبة كبيرة أغلبها من الكتب الدينية، وكان والدي يدمن القراءة. وكان يكبرني أخي شوقي جيد الذي أصبح القمص بطرس جيد، فقد دخل الكلية الإكليريكية وتخرج منها حوالي ١٩٣٩-١٩٤٠. إنني إذن من أسرة متدينة. وكان الريف يحميها كغيرها من رياح السياسة. ولكن ما أن قامت ثورة ١٩١٩ حتى قامت البلد يداً واحدة. وقد ولدت مع ولادة دستور ١٩٢٣. كان المسيحيون والمسلمون وحدة واحدة في السرّاء والضرّاء، وقد دخل ممثلوهم مجلس النواب. لاشك أن سياسة سعد زغلول كانت سياسة وطنية. وكان ممكنا في تلك الأوقات أن يكون ألمع وزراء حزب الوفد مسيحيا (مثل مكرم عبيد باشا) وأن يكون رئيس مجلس النواب (ويصا واصف باشا) مسيحيا كذلك. وفي هذا المناخ نشأت وتربيت.

لقد ولدت وتوفيت والدتي على الفور بحمّى النّفاس دون أن أرضع منها. لذلك فقد أرضعتني كثيرات من المسيحيات والمسلمات، من الأقارب والأغراب. وقد أمضيت الفترة الأولى دون عناية علمية تذكر. ولكن أخي الأكبر روفائيل كان موظفا في مدينة دمنهور .بإحدى إدارات وزارة المالية) جاء وأخذني لأعيش معه. وكانت هناك مرحلة تعليمية تدعى«التحضيري» فاختصرت سنواتها في سنة واحدة، ثم أمضيت عاما آخر في المرحلة الابتدائية، وأمضيت هذه المرحلة مع

أخوتى فى الإسكندرية. ولكن السنة النهائية، وهى الرابعة الإبتدائية، قضيتها فى أسيوط . وفى هذه السنة كان أخى شوقى فى «الكفاءة». غير أن كلينا اندمج فى دراسة الدين إلى الحدّ الذي لم نَحْصُلْ فى ذلك العام (١٩٣٣ تقريبا) على الشهادة، فلا هو حصل على الكفاءة ولا أنا حصلت على الإبتدائية.. ذلك أن مطران أسيوط فى ذلك الحين كان الأنبا مكاريوس الذى أصبح البابا فى مابعد، وكان اسكندر حنا الواعظ الشهير. فأعطينا أنا وأخى وقتنا كله للكنيسة. وضاعت تلك السنة. ولكن أخى الأكبر الذى كان انتقل إلى مدينة بنها عاد وأخذنى، وحصلت على الإبتدائية، ولم تكن هناك مدرسة ثانوية سوى المدرسة الأهلية. ولم تكن معى شهادة ميلاد، فقيدونى ضمن مايسمى "سواقط القيد"، ذلك أن وفاة والدتى فى أغسطس الصعيدى (أى شهر آب الشديد الحرارة فى الوجه القبلى من مصر) لم تتح لعائلتى فرصة استخراج شهادة الميلاد. لذلك لم تقبلنى المدرسة الثانوية الأميرية (الحكومية) لأننى لاأملك شهادة الميلاد، فلجأت إلى القضاء الذى أرسلنى إلى "التسنين" (الطبيب المختص بتحديد الأعمار). وأتذكر أننى قلت للطبيب إيّاك أن تقع فى خطأ، فمن الجائز أن يولد طفل لاب يتوفى وقد ترك الجنين فى بطن زوجته، ولكن من المستحيل أن يولد طفل بعد وفاه والدته. قال طبعا. أضفت أن والدتى قد توفيت فى التاريخ الفلانى بحمّى النّفاس، ومعنى ذلك ببساطة أننى لم أولد بعد هذا التاريخ. ضحك الطبيب وحدّد تاريخ ميلادى الطبيعى والصحيح، وهو التاريخ الذى يسبق بيوم أو يومين تاريخ وفاة والدتى المثبت فى الشهادة الصّحيّة بالدفن. ولكننى دفعت ثمنا عاليا لشهادة الميلاد الغائبة، إذ بقيت سنتين دون مدرسة. ولكننى ربحت القراءة الغزيرة لكل كتاب يقع فى يدى، وقد قرأت خلال هذين العامين فى الأدب والاجتماع وحتى الطب، فتكونت عندى كمية هائلة من المعلومات فى سن صغيرة جدا (بين ١١ و١٣ سنة تقريبا). والأهم أن القراءة تحولت إلى عادة نفسية وعقلية لدرجة الإدمان. وهو الأمر الذى ساعدنى فى حياتى المقبلة مساعدة كبيرة. وتسببت هذه العادة فى عادة أخرى هى أننى رحت أجلس مع الأكبر منى سنا، كأخى الأكبر

وأصحابه، فكنت أعرف وأجمع من المعلومات مايتجاوز سنّى، ولقد كنت أقرأ الصحف فى المرحلة الإبتدائية، وكنت أحفظ خطب مكرم عبيد فى السياسة ودفاعاته فى المحاكم، لأن مرافعاته كانت أدبا رفيعا.

هذا يعنى أن فجوة اتسعت بينى وبين أقرانى، فلم أعرف فى طفولتى وصباى الألعاب المعروفة فى هذه السن. وانتقل أخى روفائيل إلى القاهرة فانتقلت معه والتحقت بإحدى المدارس الحرة حتى صدرت شهادة ميلادى وأنا فى السنة الثانية الثانوية. كانت المرحلة الثانوية خمس سنوات، ولم تكن هناك المرحلة الإعدادية.

تاريخ

"كانت هذه الفترة من حياة نظير حساسة بالنسبة للتطورات السياسية، فكانت الرشوة والفساد منتشرتان بصورة مرعبة، فأعجب بمكرم عبيد الثائر على الفساد. وكان مكرم عبيد يخطب فى الجماهير ويلقى الشِّعر في خطبه، فأراد نظير أن يتعلم الشعر والخطابة، وفعلا ذهب إلى دار الكتب لكى يدرس عروض وبحور الشعر وأوزانه حتى أجاد معرفتها واستخدامها بدون مساعدة أحد". (باخوميوس - ص ١٨٥)

فى السنة الثانية الثانوية تعلمت الشعر. كنت أنظْمُ الأبيات التى لا أجرؤ على تسميتها شعرا، فلم أكن قد درست قواعد الشعر بعد. كنت أراه شعرا منثورا فى أحسن الاحتمالات. ولكنّى فى الثالثة الثانوية (الأولى الثانوية الآن) عثرت على كتاب عنوانه "أهدى سبيل إلى علمىّ الخليل" فكنت أذهب إلى دار الكتب يوميا فى الصباح والمساء لأقرأ فى الكتاب وأنسخه، ومنه تعلّمت قواعد النّظْم من التفاعيل والأوزان والبحور إلى الزحاف والعلة. وتدريجيا جرؤت علي تسمية ماأكتبه شعرا.

لاأذكر بالطبع قصيدتى الأولى، ولكنى كنت أنشر بعض القصص والأزجال

والأشعار فى مجلات المدارس. وفى تلك السن الصغيرة كنت أكتب شعرا فكاهيا.

وفى الرابعة الثانوية (= الثانية الآن) كنت أحفظ عشرة آلاف بيت من الشعر العربى. وكان الشّعر الذى يعجبنى هو الشعر الذى أحفظه بسهولة ولايغادر ذهنى أبدا. كانت هناك شهادة عامة فى الرابعة الثانوية تدعى "الثقافة". وأتذكر أنه حين كنت أعدّ نفسى لنيل هذه الشهادة، قرأت كتابا عنوانه دموع الشعراء على سعد زغلول". خمسون شاعرا مصريا وعربيا. كان ذلك بين ١٩٣٩ و١٩٤٠ وكانت هناك قصيدة لشاعر سورى قال فيها:

قالوا دهت مصر دهياء، فقلت
لهم هل غُيِّض النيل أم زُلزل الهرم
قالوا أشد وأدهى قلت وَيْحَكُمُ
إذن فقد مات سعد وانطوى العلم

ثم قال الشاعر:

كأن سِلْكاً من الكهْراب يمسكه
سعد على طَرفيه العُرْب والعجم
إن أنّ أنّت له بغداد وانخلعت
له دمشق وراح البيت يلتطم

وفى ذكرى الأربعين أنشد العقاد:

أمَضَت بعد الرئيس الأربعون
عجبا، كيف إذن تمضى السنون

وهكذا، كنت أقرأ الشعر فى مختلف ينابيعه، ويلتصق بذاكرتى فورا مايعجبنى أو مايمس وتراً ما فى أعماقى. وفى امتحان اللغة العربية الشفوى فى الثقافة العامة (الرابعة الثانوى) أمْتحِنْتُ فى شعرى. كان اثنان من الأساتذة يمتحوننى. وطلب منى أحدهما أن ألقىَ قصيدة أحفظها فسألته من أى عصر. سألنى: وهل تحفظ لكل العصور؟ أجبت بنعم. قال: أسمعنى قصيدة من العصر الحديث. قلت له: ولأى شاعر من شعراء العصر الحديث؟ سألنى: وهل تحفظ

للجميع؟ كان مقرراً علينا شعر شوقى وحافظ إبراهيم والبارودى وحفنى ناصف. ولكنه حين سألنى عما إذا كنت أحفظ للجميع قلت نعم لأكثر من ثلاثين شاعرا، فعاد يسألنى: ولماذا تحفظ الكثير من الشعر؟ قلت لأننى أحبه. حينئذ سألنى: وهل تقرضه؟ أجبت نعم. وهنا قال: إذن أسمعنا بَعْضاً من شعْرك. هَمَمْتُ بأن أضع يدى فى جيبى لأستخرج بعض ماكتبت فقالَ لى: أسمعنا منَ محفوظاتك لنفسك. وقد كان، فألقيت إحدى قصائدى. ولما انتهيت من إنشادها سألنى من أى بحر، فقلت: البسيط. سألنى عن الوزن فقلت: مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن. هنا تأكد الرجل مما أقول.

كنت أحصل على الدرجات (العلامات) النهائية فى الامتحان الشفهى للغة العربية. لقد حصلت فى شهادة الثقافة على ٤٨ من ٥٠ وكان أحد الأستاذين قد اقترح أن أحصل على ٥٠ من ٥٠ ولكن الأستاذ الآخر سأله: وفى هذه الحال، ماذا نحصل نحن

لقد أحببت أحمد شوقى كثيرا وحفظت شعره حتى أن كتابه "مصرع كليوباترة" الذى كان مقررا علينا فى السنة الأولي من كلية الآداب قد انطبع فى ذاكرتى ولم يفارقها. وفى نهاية العام كان أحد الأسئلة حول هذه المسرحية، فأجبت عنها بثلاثمائة بيت من الشعر بدءا من:

يومنا فى اكتيوما ذكره فى الأرض صار

إسألوا أسطول روما هل أذقناه الدمار.

ومع محبتى لشوقي، فقد كنت أحفظ للآخرين جميعا. كان يعجبنى فى الشعر ومايزال يعجبنى الموسيقى وجمال المعنى. كان على الجارم يقول:

الشّعرُ عاطفة تقتاد عاطفة

وفكـرةٌ تتجلى بين أفكـار

الشّعرُ أنشوده الفنان يرسلها

إلى القلوب فتحيا بعد إقفار

وفعلا، كان مايدخل إلى القلب من الشعر لايخرج من الذاكرة. وإذا كان من الجائز القول بأن الحبيب يعتقل حبيبته يصبح جائزا القول بأن ذاكرتى تعتقل

الشعر الجميل.

- فى إحدى المناسبات، وفى مدرسة الإيمان الثانوية، عثرت لك على هذه الأبيات:

تريد الكنانة عزما قويا   شبابا يضحى وشعبا جديدا
شباباً يعيد بناء الجدود   يعيش شريفا يموت شهيدا
... ...
أهذى الجموع تعالوا سويا / إلى سلّم المجد نرقى صعودا

*** أليست هذ الأبيات وغيرها مما ألقيته علىّ مسامعى الآن انخراطا فى السياسة؟ هل تذكر مثلا موقفا اضطررت فيه إلى القناع الشعرى؟**

- أتذكّر أننى فى إحدى المرّات كنت أجلس فى مجلس الشعب بين صاحبي الفضيلة شيخ الأزهر ومفتى الجمهورية. وكانت المناسبة عيد الثورة. ومن المعتاد أن يحضر الرئيس لإلقاء خطبته. وحدث أن تأخر قليلا، فرُحْنا نتكلم معا. قلت إنه بمناسبة الثورة كانت هناك مظاهرة من النساء عام ١٩١٩ شرحها حافظ إبراهيم فى قصيدة لازلت أحفظها منذ نصف قرن. يقول الشاعر:

خرج الغوانى يحتججن ورحت أرقب جمعهن
فإذا بهن تخذن من سود الثياب شعارهن
فطلعن مثل كواكب يسطعن منه فى وسط الدجنّة
وإذا بجيش مقبل والخيل مطلقة الأعنّة
وإذا المدافع والبنادق والصوارم والأسنّة
والجُنْدُ والفُرسانُ قد ضربت نطاقا حولهنّ
فتضعضع النسوان والنسوان ليس لهنّ مِنّه
ثم انهزمن مشتتات الشّمل نحو قصورهن
فليهنأ الجيش الفخور بنصره وبكسرهن

ثم انتقلت إلى ثورة ضد السلطان عبد الحميد في تركيا، وكتب أحمد شوقى

يقـول : عبد الحميـد حسـابُ مثلـك فى يَدِ الملـك الغفـور
سدت الثـلاثين الطوال ولسـن بـالحكـم القصير
تُنْهـى وتـأمر مـابـدا لـك فى الكبير وفى الصغير
لا تستشير وفى الحمى عـدد الكواكـب من مشير
دخلـوا السرير عليـك يحتكمون فى رب السريـر
انعـم بـه مـن آسريــن وبـالخليفـة مـن أسير

قال لى شيخ الأزهـر: إنك تتمتع بذاكرة قويـة جدا ، فقلت له: كلا، ولكـن ذاكرتى تسعفنى فى الشعر أحيانا. وانتقلت إلى الحديث عن شوقى حين كتب إلى الخليفة بضع أبيات فكاهية عن جسر البسفور:

امير المؤمنين رايـت جسراً امـُر على الصـِّـراط ولا عليـه
له خَشَبٌ يجوع السُّوسُ فيه ويمضــى الفار لا ياوى إليه
ولا يتكلف المنشـار فيه ـــ سوى مـر العظيم بمعـارضيه

ثم دخل الرئيس وبدأت الاحتفالات بعيد الثورة .

هكذا نشأت أحب الشعر ، حتى إننى فى حصـة الإنشاء كنت أكتب الموضـوع بكامله شعراً أو نصفـه على الأقل. كان معلـِّم اللغة العربيـة يطلب منى فى حصــة الإنشاء أن أتكلم حول الموضـوع أمام التلاميذ ثـم يقول لهم: اكتبوا مما سمعتم. وكنت على مَوَدَّة دائمة مع أساتذة اللغة العربية، وأراس الجمعيـة الأدبية فى كل فصل دراسى. وأتذكر أن أستاذى حـوالى عام ١٩٣٩ ـ ١٩٤٠ كان اسمـه محمود محمد سعد ، وفى الـوقت نفسه كان رئيسـا لنقابات العمال مع النبيـل عباس حليم. وقد طلـب منى حينذاك أن أكتب نشيدا يلحـن للعمال. وكتبت هذا النشيد. كـان ذلك فى مدرسة الإيمان الثـانوية بشبرا. ولم أكن متقدما فى اللغة العربية وآدابها فقط، بل كنت كذلك فى اللغة الإنجليزية والرياضيات والعلوم الأخرى.

شـــــــــهادة

« كـــان واضحـــا أن هنـاك مجمـوعـــات مـــن الشبــاب تـؤمـــن أن الكنيســـة

القبطية لاتزال هى العنصر الأساسى فى حياة الأقباط فى مصر. وكان واضحا أيضا أن هذه المجموعات من الشباب تعتقد أن السيطرة على شئون الكنيسة تتركز فى أيدى الرهبان الذين يرأسون الأديرة أو يشغلون مراكز الأساقفة، وبالتالى يُكَوِّنون المجمع المقدس. وكان واضحا أخيرا أن هذه المجموعات من الشباب ترى أن القوة فى الكنيسة، ومن ثم القوة فى المجتمع القبطى تكمن فى الأديرة"

محمد حسنين هيكل- ١٩٨٣ "خريف الغضب" ص ٣٣٦

*** هل درست الإسلام داخل أو خارج الجامعة ؟**

ـ كنا بالطبع ندرس الإسلام فى مُقَرَّر التاريخ. وفى الوقت نفسه كُنت فى مدارس الأحد. قمت بالتعليم فى مدارس الأحد ولم أكن قد تجاوزت السادسة عشرة من عمرى، أى إننى فى العام المقبل (سنة ١٩٨٩) أكمل خمسين عاما على بداية خدمتى فى مدارس الأحد. ولكن فى أيامنا لم تكن هناك تفرقة، أية تفرقة، بين المسيحى والمسلم. كُنَّا نستذكر التاريخ الإسلامى كمادة مقررة، ولكننى قرأت القرآن فى هذه السن أيضا. وقد أثَّر على لُغَتى. وبعد ذلك كنت معجبا بمكرم عبيد كرجل نزاهة ورجل فصاحة ولغة. ومعروف أن مكرم عبيد قرأ القرآن ودرسه وحفظه، وكان من كبار الخطباء والبُلغاء فى عصره. وما زلت أذكر له الكثير مثل «لاتفرحوا لشهوة نلتموها بل لشهوة أذللتموها». وهو كلام جميل. واسمع أيضا قوله «الرجل الحق هو الذى يتطور دون أن يتغير، ويكبر دون أن يتكبر، ويحتفظ بثباته فى وثباته». تأمل الجناس هنا. وفى تَهَكُّمه على ديوان المحاسبة أيام أمين عثمان باعتباره قد تحول إلى ديوان محاسيب يقول «وماذا يُضير الحسيب من أن يَصير حَسِّيب، والفرق بينهما شَدَّة، وقد تنفع الشَّدَّة فى وقت الشِّدَّة». وكنت أعجب لذلك بالاسلوب البيانى والفصاحة اللغوية، وأحفظ من النثر كما أحفظ من الشعر، وأكتب النثر كما أكتب الشعر. لا أتَعمَّد حفظهما، ولكنها تلصق بذهنى تلقائيا.

* الشّعر والأدب والتاريخ، ألا تؤدي مجتمعة إلى السياسة؟

- كُنت أحب الأدب واللغة أكثرمن السياسة. ولكنى زرت مكرم عبيد وأنا فى ميعة الصبا، وألقيت أمامه قصيدة فأعجب بها قائلا "أهلا بشاعر الكتلة". وقد اندهشت أن هذا العملاق يقول عنى هذا الكلام. غير أن السياسة لم تجذبنى لكثرة ما فيها من تقلبات. وقد توقفت تماما عن كل ما يقترب من السياسة بهذه الأبيات سنة ١٩٤٤:

قد كُنْتُ فى غربة او كنتُ فى ظعن

ثم انثنيتُ وبى شوقٌ الى وطنى

قد خدّرونى بالفاظ مُنَمَّقَة

وظلّ سِحْرِهُم ينصبّ فى اذنى

حتى انخدعت بما قالوا وما سردوا

يوم انخدعت بهم كم كان ابرانى

كَتَبْتُ الشّعْرَ الدينى وأحسست فى ذلك الحين بعطش شديد فى القلب. وأيقنت أن ما ينقصنى هو التفرغ الكامل لله. وبدأت أُعدّ نفسى لذلك. كان الشعر قد أخذ جزءا كبيرا من وقتى، حتى أنه بدأ يؤثر على تفوقى الدراسى. بل كان يؤرقنى، لأنى أحيانا ما أكاد أنام حتى تغازل جفونى بعض الأبيات فأضيء الغرفة لأكتبها وأنا نصف نائم. وقد يُدْرِكُنى النُّعاس ثم أصحو من جديد، وهكذا. لذلك كنت أضع قلم رصاص تحت الوسادة، وكان سريرى يجاور الحائط فكنت أكتب عليه وأنا شبه مغمض العينين. ومع ذلك كُنْتُ أحصل فى الرياضيات على الدرجة النهائية. وفى بعض المواد كنت أستذكرها ليلة الامتحان. ولكن الشّعر استهوانى لدرجة أثّرت قليلا أو أحيانا على التفوق الدراسى. كنت متقدما أيضا فى المواد العلمية كالطبيعة والكيمياء. وقد التحقت فى البداية بالقسم العلمى من "التوجيهية" وهو اسم شهادة إتمام الدراسة الثانوية حينذاك. وبعد شهرين جلست مع نفسى لأفكر فى مستقبلى. كان الاتجاه العلمى يعنى أننى اخترت أن أكون طبيبا مثلا، وهو الأمر الذى لايوافق نفسيتى، فإننى كُنْتُ حين يعالجون جُرْحاً لأحد أفراد الأسرة أترك لهم البيت وأمضى إلى الخارج. أقصى ماأستطيع تَحَمُّله هو أن

أشاهد أحدهم يضعون فى عينيه قطرة. ورأيت بوضوح أن أصلح شيىء يناسبنى هو القسم الأدبى، وفى نصف السَّنة تقريبا حُوِّلت إلى هذا القسم. وكان أول درس هو الجغرافيا فقال الأستاذ وهو يشير إلى أن القادم من القسم العلمى لن يفهم بسرعة ما أقول. كان قد رسم فى لحظة خريطة العالم، وبدأ يشرح الزلازل. ولكنى قلت إننى على استعداد لإعادة الشرح على مسامعه. وفعلت. سردت ما قال حرفيا. وبدأ هذا الأستاذ منذ ذلك الوقت يطلب منى تلخيص كل درس. والحقيقة هى أن الدروس لا فى الجغرافيا وحدها بل كل ما أقرأه ينطبع فى ذهنى على الفور كأن صورة فوتوغرافية قد انحفرت فى مخيلتى.

*** ألم تفكر أنه هذا الطريق يؤدى بك إلى العمل فى الجامعة أو الاشتغال بالفكر العام والبحث العلمى؟**

- كان من الصعب أن التحق بقسم اللغة العربية فى كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول (القاهرة حاليا) ولم تكن الصعوبة من جانبى بطبيعة الحال. ورأيت أن أقرب تخصص ممكن لى بعدئذ هو التاريخ، فقرأت بِنَهَمْ مدارسه وتياراته المختلفة. واهتممت بوجه خاص بالتاريخ الفرعونى والتاريخ الإسلامى. ولكنى ركزت على التاريخ الحديث والمعاصر لمصر. وكانت هناك "أعمال سنة" درجاتها بسيطة، غير أنها دفعتنى إلى دار الكتب ومكتبة الكلية لأستزيد من الكتب الأجنبية التى رحت أترجم منها فصولا بكاملها، وكذلك المراجع العربية الأصلية. وهو مجهود لم يفدنى عمليا فى الامتحانات والدرجات، ولكنه أفاد تكوينى الثقافى كثيرا. كانت تغذية مُكَثَّفة لعقلى، وتدريب شاق وممتع على البحث العلمى. وفى تلك السنوات التى انتفعت خلالها بِكُلِّ ما وقع تحت يدى من مراجع تشكلت عاداتى الثقافية التى انتقلت إلى طلابى فى ما بعد. كنت أقرأ فى كتاب ما عن شخصيات عديدة، فأذهب وأبحث عن مؤلفات مستقلة تتناول هذه الشخصيات. وربما لاتوجد هذه المؤلفات فى غير الإنجليزية أو الفرنسية، فأقرأها. وأذكر أننى فى السنة الثانية الجامعية كنت ألاحظ الطلبة وهم يستعيرون من زملائهم المنقولين إلى الثالثة كراساتهم ومحاضراتهم والموضوعات التى أنجزوها ليعيدوا تقديمها إلى

أساتذتهم. أما أنا فَكُنْتُ أختار موضوعاً جديداً غير مألوف لم تكتب عنه سوى صفحة أو صفحة ونصف فى "المقرر". اخترتُ مثلا النزاع بين فرنسا وبريطانيا حول استعمار الهند. قرأت عن الموضوع الكثير من المراجع. وقال الأستاذ أن هذا أفضل بحث قرأه منذ أعوام، وقد أعطانى تقريرا من هذه الدرجات، أ +++" التى تعنى الدرجة النهائية. وقد طلب منى الاحتفاظ بالبحث لنفسه. وكان هذا الأستاذ هو الدكتور محمد عزت عبد الكريم الذى طلب منى أن أعدّ تحت إشرافه رسالة (أطروحة) الماجستير. ولكنى، بعد الليسانس كنت قد انتويت دراسة الآثار. وبالنسبة للتاريخ فقد كنت أؤثر كل مراحله ومواطنه،لأنى أرى التاريخ حلقات تؤدى إلى بعضها البعض. وكنت متفوقا ومستمتعا بدارسة "كلّ التاريخ"، ولم يحدث فى أى عام أننى حصلت على أقل من "ممتاز" فى التاريخ الإسْلامى. ولم تكن اللغة اللاتينية تعنينى فى الكثير أو القليل، ولكنى تعمدت التفوق فيها أيضا.

وفى هذه الفترة كان الشّعر ذو الطابع الدينى قد أخذ يتبلور فى وجدانى وانتاجى، وأتذكر ماقلته عن يوسف الصدّيق وهو يقاوم المرأة:

هو ذا الثَّوْبُ خُذِيه
إنَّ قلبى لَيس فيه

وفى السنة النهائية من كلية الآداب التحقت بالكلية الإكليركية (السّنة الأولى من القسم الليلى). وقد قُبلت بصفة استثنائية لأن الانتساب كان مشروطا بالتخرج من الجامعة. ولم أكن تخرجت بعد. ولكنى تعهدت بتقديم الليسانس قبل نهاية العام الدراسى الأكليركى. وفعلا تخرجت من الجامعة فى شهر يونيو (حزيران) وتقدمت لامتحان نهاية العام الأكليركى فى سبتمبر (أيلول)، ونجحت أيضا، وقد اختصرت سنة كاملة.

فى هذا الوقت اشتغلتُ مُعلّما للغة العربية فى مدرسة إنجليزية لطلبة السنة النهائية من المرحلة الثانوية. وفى الوقت نفسه كنت أعلّم الانجليزية لتلاميذ

مدرسة ابتدائية، وكنت أيضا محررا فى مجلة "مدارس الأحد". لم تكن كلية الآداب إذن هى كل نشاطى.

وقد تخرجت من الجامعة وبقيت عام ١٩٢٧ فى الكلية الأكليريكية ثلاث سنوات حتى عام ١٩٤٩ حيث تخرجت بترتيب الأول.

وأثناء وجودى فى كلية الآداب، كنت قد التحقت بالقوات المسلحة فى التدريب العسكرى متطوعا فى سلك المتطوعين ثلاث سنوات، بالإضافة إلى السنة الأولى التى لم أُمْتَحَنْ فيها. وكنت أول الخريجين من ضباط مدرسة المشاة عام ١٩٤٧. كان رئيس الجيش الاحتياطى هو القائمقام محمد بك بهجت، وكان رئيس مدرسة المشاة ضابط يدعى الأرناؤوطى. وفى رمضان كنت أنا الذى أشرف على طعام الطلبة، وأنا الذى أوقظهم فى السحور، وكنت محبوبا من الجميع. وقد أفدت من الحياة العسكرية معنى الجدية والنظام والالتزام. وأتذكر أنّ بعض الطلبة قد احتج ذات عام على بعض الانتقاص فى الحقوق، فجاء محمد بك بهجت وتكلم معهم كلاما قاسيا. ثم كان لابد من أن يتكلم أحد الضباط الاحتياط من المُحْتَجِّين، فاختارونى للقيام بهذه المهمة. وقد بدأت كلمتى بأن أعظم ماتعلمناه فى التدريب العسكرى هو الطاعة، ومن دونها ليس هناك جيش؛ حينئذ انفعل محمد بهجت لفرط السعادة مما يسمع وانتاب زملائى الذهول، وقال لى: أكمل يابنى أكمل. وأكملت: ياسيادة القائد، لاجيش دون طاعة، ولذلك كان من الغريب أن يصدر جلالة الملك القائد الأعلى للجيش أمراً فلا تطيعونه ولاتنفذونه. وتنفس الطلبة الصعداء وضحك الجميع، لأن الطاعة التى طالبت بها هى طاعة المرسوم الملكى بحقوقنا. وفى هذه السنة تخرجت بترتيب "الأول" ورتبة الملازم.

الفصل الثانى

جسـر النهضـة

فى مناسبة فوزه بجائزة نوبل أقامت بطريركية الأقباط الأرثوزكس فى المقر البابوى حفلا تكريميا لنجيب محفوظ دار خلاله الحديث عن الأدب والفن والفكر وقد أعجب الكاتب الكبير بهذا النوع من الحفاوة التى لم تقتصر على المجاملات الاجتماعية، بل كان الحوار الثقافى حارا أو شاملا.

والاحتفال البابوى بنجيب محفوظ ينتسب بعضه إلى شخصية الأنبا شنودة كمفكر وباحث وأديب، وينتسب بعضه الآخر إلى تاريخ الكنيسة المصرية نفسه.

لقد كان الأنبا اثناسيوس الذى انتخب بطريركا وهو فى سن الشباب عام ٣٢٦ ميلادية مفكرامن طراز خاص. وقد طورد بسبب فكره من جانب الإمبراطور الرومانى (ابن قسطنطين) مطاردة عنيفة لأنه كان يؤسس الفكر الوطنى للكنيسة القبطية. كان الرومان فى العهود الوثنية يلقون بالأقباط فى ملاعب الأسود. وعندما تحولوا إلى المسيحية قاتلوا من أجل إرغام المصريين على قبول مذهبهم. وكان الهدف فى جميع الأحوال هو إخضاع مصر مسيحية كانت أو أرثوذكسية. وقد بادل المصريون هؤلاء الغزاة نواياهم، فوقفوا ضد روما وبيزنطة سواء كانت

الامبراطورية وثنية أو مسيحية. كان الهدف المصرى فى الحالين هو الدفاع عن الاستقلال الوطنى. وكانت الكنيسة هى التّرسانة النظرية فى ذلك الوقت لإكساب هذا الدفاع مشروعيته. ولذلك اندمجت وطنية الكنيسة بوطنية الشعب. ولذلك أيضا أصبح اثناسيوس فى وقت بالغ التبكير رمزاً لمقاومة المصريين للغزاه القادمين باسم القوة حينا وباسم المسيحية فى بقية الأحيان. وهو التقليد الذى استمر الى اليوم، فلم تشفع للصليبيين عند الأقباط راية الصليب، ولم تشفع للفرنسيين والإنجليز رايات الحماية للأقليات.

كان قسطنطين قد قرر إعلان المسيحية دينا للإمبراطورية عام ٣٨١ ميلادية ظنا منه أن كافة البقاع المؤمنة بالمسيح سوفُ تسلّم لروما بقيادتها. ولكن اثناسيوس كان يقول بالفصل بين الدين والدولة، ويحذر مرددا كلمات المسيح "اعطوا مالقيصر لقيصر ومالله لله". ويذكر الدكتور وليم سليمان فى كتابة "الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية" نَصّاً منسوبا إلى اثناسيوس يخاطب فيه الأمبراطور" لاتقحم نفسك فى المسائل الكنسية، ولا تُصْدِرْ إلينا أمراً بشأن هذه المسائل. لقد أعطاك الله المملكة وعهد إلينا بأمور الكنيسة، وليس مسموحا لنا بأن نمارس حُكما أرضيًا، وليس لك سلطان أن تقوم بعمل كنسى". وكان أثناسيوس يدرى أن استقلال الكنيسة المصرية يُنهى حيلة المستعمرين باسم الدين.

وفى عام ٤٥١ ميلادية وجد البطريرك ديسقورس نفسه محروما فى مجمع خلقيدونيا. ولكن الشعب المصرى رفض هذا الحرمان رفضا قاطعاً، ولم يعترف بغير ديسقورس بطريركا. ولم يستجب الرجل للإغراء الذى بعث به الإمبراطور ثيودوسيوس" إذا لم يوافق البطريرك المصرى على قرارات مجمع خلقيد ونيا فليخرج من المدينة. وإذا وافق نجعله بطريركا وحاكما فى نفس الوقت". ولكن الشعب المصرى رفض أوامر الأمبراطور. لقد خرج البطريرك من المدينة، نعم. ولكن الشعب لم يعترف بقرارات مجمع خلقيدونيا، ومنع البطريرك الموفد من الإمبراطور من دخول كنيسة الإسكندرية. ولكن جنود الاحتلال أدخلوه بـ "ملبحة" كما

توصف المعركة الدموية التى قُتِل فيها الأقباط على أيدى جنود الأمبراطور المسيحى. كان الرعايا اليونانيون. وهم قلة قليلة من السكان، قد نَفَّذوا تعليمات الامبراطور. وكان المواطنون المصريون قد رفضوها رفضا قاطعا، فاتبعوا البطريرك المَنْفى أينما وُجِد فى أديرة الصحراء. لم يعترفوا بغيره قط، بل كفلوا له الحماية وسرِيَّة الحركة.

وبقى ديسقورس إلى يومنا رمزا للصمود بوجه الأجنبى.

وفى ٦٢٣ ميلادية جلس على الكرسى البابوى الأنبا بنيامين، وهو الوقت الذى غزا فيه الفرس مصر. ولكن هرقل تمكن من هزيمتهم، فحاول تحت مواكب النصر أن يُوحِّد الكنيستين البيزنطية والمصرية. واستغرقت محاولته عشر سنوات دامية لم تفض إلى نتيجة. ولم يكن هرقل قد استفاد من درس ديسقورس فَعين بطريركا يقوم فى الوقت نفسه بأعمال نائب الملك. وأصبح بنيامين كاثناسيوس وديسقورس مَنْفياً مطاردا لاجئا إلى قلوب المصريين وإيمانهم. ومرة أخرى انتصرت الكنيسة القبطية بهذا التقليد الفكرى- الثقافى- الحضارى السارى فى شرايين العقل والضمير.

وبعد خمسمائة سنة من تعريب مصر جاء الصليبيون إلى مصر، وحوالى عام ١٣٦٥م "حين تمكن الملك بطرس ملك قبرص من أن يقوم بهجوم ناجح على الإسكندرية- فإن جنوده لم يكونوا يبدون اهتماما إلا بأمرين: إما النهب والسرقة، وإما القتل للأقباط والمسلمين على السواء"

(هيكل- خريف الغضب- ص ٣١٧).

* * *

لم يكن هذا الشريط من الأحداث يمر بذاكرة نجيب محفوظ أثناء زيارته للبابا شنودة. ولكنه كان يتأمل هذا الرجل الذى يتكلم معه فى شؤون الأدب والثقافة كأنه من المتخصصين. ولابد أنه تساءل عن التقاليد التى تجسمها شخصية الأنبا شنودة فى مايقوله، وما لم يقله.

كان نجيب محفوظ يدرى أن الكنيسة القبطية ناضلت ضد الإرساليات التبشيرية الأجنبية، وحافظت بقدر ما أتيح لها من قوة على استقلالها التاريخى. وكان يدرى أن الكنيسة المصرية طاردت "شهود يهوه" من قبل أن تتخذ الدولة الناصرية قرارها بطردهم من البلاد. وكان يدرى أن البابا شنودة، قد مرّ بظروف صعبة من بينها النفى ثلاث سنوات.

ولكنه كان يرى أمامه رجلا صلبا متفائلا شديد الذكاء مصريا عميق الأصالة عربى الوجدان والتوجهات إنسانى النزعة عالمى الأفق. هكذا كان يصف لى الأنبا شنودة، دون أن يَمُر بذاكرته شريط الأحداث الكبرى والتقاليد العريقة التى يُجَسِّدُها الرجل.. فليس البابا شنودة إلا امتدادا معاصرا لهذا التاريخ الذى يوجزه أمثال اثناسيوس وديسقورس وبنيامين وكيرلس الرابع وغيرهم من البطاركة العظام الذين عاشوا وماتوا من أجل الاستقلال الروحى والوطنى لمصر، ومن أجل صياغة وتجديد المسيحية الشرقية وفى القلب منها المسيحية العربية.

*** كيف استطعت أن تجمع بين أكثر من مسؤولية فى وقت واحد، الصحافة والعسكرية والكنيسة والعمل فى التعليم.**

– فى عام ١٩٤٧ كُنت طالبا إذن فى ضباط الاحتياط، السنة النهائية، وفى الأجازة الصيفية كنت أمارس التدريب الذى تخرجت منه بترتيب الأول، وفى الوقت نفسه كنت طالبا فى الكلية الأكليريكية، القسم الليلى، امتحان سبتمبر (أيلول)، وفى الوقت نفسه كنت طالبا بالسنة النهائية بكلية الآداب، وأيضا كنت أعمل مدرسا... كل هذا فى عام ١٩٤٧ بالإضافة إلى نشاطى الكنسى. وقد اشتغلت بعد تخرجى من الجامعة بالتعليم فى المدارس الثانوية حتى أتممت الدراسة فى الكلية الأكليريكية وعملت أستاذا بها، فقد نجحت بترتيب الأول أيضا عام ١٩٤٩. ولم تفارقنى حياة البحث العلمى والنشاط الدينى، وبدأت أعدّ نَفْسى للرهبنة فى ذلك الحين. واتجه شعْرى نحو النُّسك والغُربة عن العالم والحياة مع الله.

– لقد ارتبط اسمك فى الصحافة المصرية بمجلة "مدارس الأحد، ومازال اسمك مقيدا فى سجل نقابة الصحفيين.

- صدرت مجلة مدارس الأحد عام ١٩٤٧ فكنت أحد محرريها ثم أحد القائمين بأمرها فمديرا لتحريرها عام ١٩٤٩ ثم رئيسا لتحريرها بعد ذلك. وبقيت رئيسا للتحرير حتى عام ١٩٥٤ حين ترهبنت. وكانت المجلة قوية في مادتها، وكنت معروفا بأنني رئيس تحرير "صعب" فلم أكن أنشر سوى المادة ذات القيمة. وأتذكّر أنني تلقيت اللّوم ذات مرة لأنني لم أنشر مقالا قلت لهم بشأنه إنه مليىء بالأخطاء، ثم سألوني عن مقال آخر لم أنشره أيضا ولم يكن به أخطاء فقلت: إنه مقال يخلو من الأخطاء ومن الصواب معا، سألوني كيف فقلت: إذا جاء أحدهم وقال ٥ x ٥ =٢٥ فهل أنشر هذا الكلام؟ أين الجديد الذي يفيد؟ وكنت أحيانا أكتب بلا توقيع.

* هل كنت تعرف أبونا مينا في هذا الوقت الذي كان يعيش فيه بكنيسة مصر القديمة؟ وهو الراهب الذي ذاع صيته حينذاك على مستويات عدة: الأول أنه، وهو المتوحد، قد فتح ديره الصغير للناس جميعا حتى شاعت "معجزاته" بطول مصر وعرضها بين المسيحيين والمسلمين على السواء. ثم أنه هو الذي استقطب الشبان الجامعيين الراغبين في الرهبنة أو خُدّام مدارس الأحد.

أبونا مينا هو الذي أصبح عام ١٩٥٩ بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية، وقد كان عهده- كما هو معروف- من أكثر العهود استقرارا في العلاقات بين الكنيسة والدولة، فهل كان للقمص مينا البراموسي المتوحد (نسبة إلى المغارة التي تَوَحَّدَ فيها بدير البراموس) تأثير شخصي على اختياراتك أو مشاريع حياتك؟

- كنت أعرف أبونا مينا منذ عام ١٩٤٨ وسكنت في بيته بمصر القديمة بين عامي ١٩٥٠ و١٩٥١. وفي سنة ١٩٥٣ صِرْتُ مدرسا في مدرسة الرهبان بحلوان. وقد صرت في ذلك الوقت عضوا في جماعة التربية القبطية، أقصد

عضوا فى مجلس الإدارة الذى لم يكن يجتمع إلا مرة واحدة سنويا حتى إنه حين قد منى أحدهم إلى حبيب جرجس رئيس الكلية الأكليريكية بصفتى عضوا عاملا قلت "بل عامل عضو". ولكنى صرت رئيسا لمجلس إدارة بيت مدارس الأحد. وكان هناك فريقان متنافسان على هذا المنصب، والذى حدث أننى نتيجة هذا التنافس فزت بكل الأصوات. حينئذ فكروا وقالوا أن الانتخابات ليست الوسيلة الصالحة للعاملين فى ميادين الروح، بل القرعة هى الوسيلة الأنسب. ومرة أخرى أفوز. غير أن الأمر انتهى باستقالتى من هذا المجلس الذى كان يتكون من سبعة أعضاء قلت عنهم إنهم ستة رؤساء، وأنا "العضو الوحيد". ورأيت أن هذا العمل لا يلائمنى، وأنه لابد من أن أتفرغ للعمل الفكرى والتعليم فى الكلية الأكليريكية. وبقيت رئيسا لتحرير مجلة "مدارس الأحد".

فى هذه الفترة كنت أحب فى "أبونا مينا" الطيبة والتعبد والهدوء.

هامش (١)

"حبيب جرجس"

هو الرجل الذى قاد حركة التعليم والنهضة الثقافية فى الكنيسة المصرية. وقد شرع فى تأسيس "المدرسة الأكليريكية" عام ١٩١٠. وهو المشروع الذى ساهم فى تثقيف الأكليروس القبطى، وإحياء التقاليد العريقة التى كانت تجعل من القسيس معلما ومرشدا للناس، ثم غطت عليها عصورا الانحطاط، ولم يعد رجال الكهنوت من "المتعلمين". وإنما أصبح "الرجل الطيب" صاحب الأخلاق الحميدة هو المرشح للكهنوت، وكذلك أضحت "الوراثة"، أى أن أبناء الكاهن يتحولون بعد وفاته إلى كهنة يرثون الكنيسة والرعية، كأن الكهنوت حرفة.

حبيب جرجس الذى كان يعمل فى البطريركية، أوائل القرن

الحالى، هو صاحب المبادرة لتحديث الكنيسة المصرية تحت ضغط أربع تحديات: الأول هو الإرساليات الأجنبية التى كانت طلائعها الأميركية قد استقرت فى مصر منذ عام ١٨٥٥ وتمكنت خلال نصف قرن من اجتذاب بعض الأقباط الأرثوذكس بسبب "حداثتها" فى الخدمات التعليمية والصحية. أما التحدى الثانى فهو "النهضة" العلمانية التى وصلت من رفاعة رافع الطهطاوى وعلى مبارك والثورة العرابية التى ضمت الإمام محمد عبده وعبد الله النديم ومحمود سامى البارودى. التحدى الثالث هو التيار الإسلامى الذى احتضنه الحزب الوطنى. وأما التحدى الرابع فهو الانقطاع عن تقاليد الكنيسة المصرية فى النُّسْكْ والطباعة والدور العالمى فى الحوار اللاهوتى.

واجه حبيب جرجس هذه التحديات بإنشاء المدرسة الأكليريكية لتخريج الوعاظ والكهنة المثقفين، والمساهمة فى إنشاء مدارس الأحد لحماية النشىء القبطى من الإرساليات الأجنبية. كانت مدارس الأحد ولاتزال اجتماعات كل يوم أحد للأطفال والصبية والشباب لدراسة الإنجيل وتاريخ الكنيسة والتراث القبطى. ومنها تخرج الكثيرون والتحقوا بالإكليريكية وأمسوا من جيل "النهضة" الجديدة التى رفدتها الجامعة المصرية بالشباب المثقف.

هامش (٢)
"مينا- الباب كيرلس"

ولم يكن "أبونا مينا" صاحب بيت مصر القديمة من أبناء هذا الجيل. كان اسمه "عازر يوسف عطا" (١٩٠٢- ١٩٧١) وقد ولد من أسرة صعيدية نزحت إلى

"طوخ النصارى" فى المنوفية ثم إلى "دمنهور" عاصمة محافظة البحيرة. وفى طفولته درس على يدىّ الشيخ أحمد علوش فى "الْكتّاب". وذات يوم طلب منه الشيخ أن يحضر معه الإنجيل. وكانت المفاجأة أن عازر والشيخ حفظا معا إنجيل يوحنا عن ظهر قلب. ثم انتقلت الأسرة إلى الإسكندرية حيث اشتغل عازر وكيلا لدائرة أحمد يحيى باشا "وكانت هذه الدائرة مقرا لرجال الوفد، وبالتالى كانت مركزاللحركة الوطنية فى فترة الثورة العظمى التى أشعلها سعد زغلول، فوجد عازر فرصة مواتية للتعبير قولا وعملا عن وطنيته الصميمة" (عن الجزء السابع من "قصة الكنيسة القبطية" لايريس حبيب المصرى ص١٨). وكان عازر فى الوقت نفسه شابا متدينا حتى أنه ترك "العالم" إلى الدير عام ١٩٢٨ وسُمّى "مينا" الذى أصبح قسا بعد ثلاث سنوات، ثم أمضى بعض الوقت فى دراسة اللاهوت بحلوان، عاد بعدها إلى دير البراموس. وعلى بُعْد ساعة سيرا على الأقدام سكن القس مينا في مغارة. وانتقل بعد ذلك إلى طاحونة فوق جبل المقطم. وبالرغم من موافقة الحكومة المصرية إلاّ أن الاحتلال البريطانى لم يَدَع له فرصة الاستمرار، فكان أن تعاضد الناس فى شراء قطعة أرض لبناء كنيسة مارمينا العجائبى التى بنى فوقها مكانا لسكناه، وفى الدور الأرضى مجموعة من الغرف نِصفُها لتعليم أولاد الحى بعض الحرف والنّصفُ الآخر للطلبة المغتربين.

وفى هذا المكان الذى يرفض البعض تسميته ديرا، لأنه بالفعل ليس ديرا، ويسميه البعض بيتا، سكن بعض أبناء مدارس الأحد من جيل الشباب الجامعى. لم يكن أبونا مينا واحدا منهم، بل كان جسرا من القديم إلى الجديد. ذلك أن هذا الراهب الذى بدأ حياته متوحدا هو الذى أصبح البابا كيرلس السادس. وقد أتاح فى عهده للجيل المثقف من الرهبان فرصة كبيرة للانتقال بالكنيسة من مرحلة إلى مرحلة جديدة كُلّيًا. وكانت معاصرته لجمال عبد الناصر فرصة كبيرة أخرى لعبور الأزمات وتوطيد أواصر الوحدة الوطنية.

- بين عام تخرجك فى ١٩٤٩ وعام رهبنتك فى ١٩٥٤ كانت البلاد، والعالم، قد اجتازت هموما كبيرة. الحرب الكونية

الثانية، حرب فلسطين، ثورة ١٩٥٢... فكيف انعكست هذه الأحداث الكبرى على حياتك إبأن مرحلة الانتقال من العلمانية إلى الرهبنة؟

* عام ١٩٥٤ كانت مصر قد تخلصت من الاحتلال البريطانى، وكانت الثورة عام ١٩٥٢ قد أنجزت بعض أهدافها. وقبل الثورة كانت هناك رهبنة، فحالة البلاد السياسية لاتمنع من الرهبنة.

وأعتقد أن من يترهبن لايكون منشغلا أصلا بالعمل السياسى. فى ذلك الحين لم تكن مصر تشكو من التضخم. كانت المرتبات قليلة، ولكنها كانت تكفى، على النقيض من الوقت الحالى الذى ارتفعت فيه المرتبات، ولكنها لاتكفى. لم يكن الغلاء منتشرا كما هو الآن. كانت المساكن متوفرة ومستوى المعيشة معقول جدا. وأذكر أننا فى ١٩٣٤ استأجرنا فى أسيوط منزلا من ثلاثة طوابق بنصف جنيه شهريا. كان الدكّان مثلا يُؤَجّر بعشرة قروش فى الشهر.

أقول إذن ثورة يوليو (تموز) أقبلت، وقد حلّت الكثير من المشكلات الاجتماعية والسياسية. وإن لم تكن هذه المشكلات قد حُلّت كُنْتُ سأترهبن أيضا. ومع ذلك فلهذه المشكلات متخصصون. وكان موقفى من الأحداث هو موقف أى مصرى يطلب الاستقرار والخير لبلاده من كل ناحية. وكنت أصلّى متضرعا إلى الله أن يحمى مصر من أى شر. وشخصيا كنت قد قررت الرهبنة قبل ذلك، ولكنى كنت أتحين الوقت المناسب لى عائليا. وفى ١٨ يوليو (تموز) ١٩٥٤ ترهبنت فى دير السريان (وادى النطرون) باسم انطونيوس السريانى.

كان عام ١٩٥٤ من أكثر السنوات إثارة فى تاريخ مصر وتاريخ الكنيسة على السواء.

كان من ناحية هو العام الذى وُقِّعَتْ فيه اتفاقية الجلاء بين مصر وبريطانيا. وهى الاتفاقية التى لم يستقبلها المصريون بارتياح لاشتمالها على بعض البنود التى لاتحقق الاستقلال التام.

وقام الاخوان المسلمون بمحاولة اغتيال جمال عبد الناصر، وهو يخطب فى

ميدان المنشية بالإسكندرية.

وفى هذا العام وقعت "أزمة مارس" الشهيرة بين محمد نجيب من ناحية وجمال عبد الناصر من ناحية أخرى، وبين الديمقراطية الليبرالية من ناحية وبين التنظيم السياسى الواحد من ناحية أخرى. وقد انضم إلى محمد نجيب من بين بين أعضاء مجلس قيادة الثورة خالد محى الدين فقط الذى أصبح رئيسا للوزراء أربعا وعشرين ساعة انتصر في نهايتها جناح جمال عبد الناصر فأقيل محمد نجيب ونُفى خالد محى الدين.

وفى هذا العام أيضا قامت جمعية مسيحية تُسمَّى "جماعة الأمة القبطية" باختطاف مسلح للبابا الراحل يوساب الثانى واحتجازه فى دير بوادى النطرون بعد الحصول منه على تنازل عن الكرسى البابوى واعتراف بما آلت إليه الأمور الكنسية من تدهور. وكانت المجموعة المسلحة من شباب "متعلم" يرأسها المحامى إبراهيم هلال. وما أن عادت المجموعة من مهمتها فى صحراء وادى النطرون وقامت بتوزيع بياناتها على وكالات الأنباء المحلية والعالمية حتى صدرت الأوامر باعتقالها ومحاكمتها، وقد صدر الحكم بالسجن ثلاث سنوات. عاد البابا من منفاه الاضطرارى. ولكن "الحادث" الغريب والاستثنائى ترك "رائحته" فى كل بيت قبطى.

وقد شاع الشعور الغامر بضرورة التغيير. كان مصطلح "الفساد" من المفردات المعروفة قبل الثورة. ولكنه كان مقصورا على رجال الحكم. والآن أصبح مقترنا ببعض الرجال والظواهر فى الكنيسة. وبقدر ماغضب المسيحيون المصريون من "جماعة الأمة القبطية" بقدر ماتسربت إليهم الشكوك حول المقامات العليا الدينية. وعندما توفى البابا يوساب الثانى عام ١٩٥٦ تنهد الناس تنهيدة الارتياح والقلق معا.

* ظللت فى الرهبنة بعيدا عن الكهنوت وعن العالم من ١٩٥٤ إلى ١٩٥٨ وكثيرون ممن أتوا بعدى صاروا كهنة، وكان الدير يستأذننى فى هذا الموضوع ولكنى بقيت بعيداً أريد أن أحيا حياة الرهبنة الأولى، غير معروف من الناس

لأكون معروفا من الله. وكل ماكنت أقوم به فى الدير هو المكتبة والمطبعة، وكان يصدر باسم الدير، سواء كان مترجمات أو مؤلفات أو مخطوطات محققة. وأول كتاب قمت بتأليفة فى الدير هو "الزوجة الواحدة". وأعدت نشر كتاب كان قد صدر لى قبل ذلك هو "انطلاق الروح". (مجموعة من مقالات "مدارس الأحد" جمعها وأشرف على أصدارها د. وليم سليمان قلادة).

*** أستأذنك فى السؤال عن هذا التناقض، فكيف تؤلف كتابا عن قضية اجتماعية وأنت فى الدير ككتاب "الزوجة الواحدة"؟**

- لقد طُلب منى هذا الكتاب، لأنه كانت هناك مشكلة واقعية فى المحاكم حول ماإذا كان يحق للمسيحى أن يتزوج من أكثر من واحدة. وكان الأمر ضروريا لحسم هذا الموضوع. أما تأملاتى الخاصة فشىء آخر. كنت أهدف من الرهبنة إلى الوحدة والعزلة عن العالم، وقد بدأت أدرب نفسى على الوحدة الجزئية، ثم سكنت فى مغارة قريبة من الدير على مبعده ٣ر٥ كيلومتر، ثم انتقلت إلى مغارة أخرى أبعد، إذ تقع على مبعدة ١٠ - ١٢ كيلومتر. وكنت أقضى أسابيع طويلة لا أرى فيها وجه أى إنسان. وهذه الأيام من أجمل أيام حياتى. وقد سألنى البعض عن الفرق بين سكنى المغارة وسُكْنى الدير، فقلت إن المغارة بالنسبة للدير مثل الدير بالنسبة للعالم. صحيح أن الدير منقطع عن الحياة فى العالم ومشكلاته وضجيجه، ولكن الدير فى النهاية مجتمع صغير بما فيه من رهبان وكنيسة وعمل يتطلب التعاون والعشرة والحياة الجماعية بما تنطوى عليه من علاقات إنسانية ومشاعر وأخبار وزوار. أما فى المغارة فيمكن أن تكون وحدة مطلقة، فلا اتصال بإنسان حتى ولو كان راهبا. فى المغارة كنت أملك الأربع والعشرين ساعة فى اليوم، أما فى الدير فهناك مسؤوليات والتزامات تأخذ بعض الوقت. وهناك بعض المؤرخين يفرقون بين الرهبنة والديرية. لذلك فإننى حين أملك وقتى كاملا متوحد فعلا، فإننى أصبح مدينا لهذه العزلة بالوقت الذى أعطيه للصلاة والتأمل والخبرات الروحية والتعمق فى الرؤية، بالإضافة إلى الترجمة والنسخ والإطلاع المستمر. هذه هى الحياة الرهبانية الكاملة، فلم أكن أحضر إلى الدير إلا فى الأعياد، للصلاة.

رأى

"تاريخ الرهبنة يعتبر الخلفية الحية المحركة لكل أحداث الكنيسة القبطية وامتدادها وتطورها منذ القرن الرابع إلى اليوم:

(١) منذ بداية المسيحية فى مصر وبتأثير الإنجيل تأثيراً مباشراً نشأت حاسة روحيَّة نُسْكيَّة عالية بين الأقباط. باعتبار تغليب الإحساسات الروحية على الإحساسات الجسدية.

(٢) منذ القرن الأول ومن أيام الرسل اندفعت نماذج فردية وجماعية كثيرة لتقرير حياة نموذجية، فيها كان يعيش الفرد أو الجماعة فى عزلة قريبا من البلاد، ولكن لم يكن هناك منهج معين يعيش عليه الفرد أو الجماعة، لذلك كان من النادر أن يستمر الإنسان فى سلوكه الروحانى العالى.

(٣) كثير من الأفراد رجالا ونساء مارسوا النسك فى بيوتهم ووسط عائلاتهم. ولكن الاحتكاك المستمر بالحياة اليومية ومناقص أهل العالم أضعفت هذا الإتجاه مما جعل مثل هؤلاء النساك يترقبون بفارغ الصبر ظهور المؤسسات الرهبانية الجماعية.

(٤) كثيـــر من الأفـــراد بتأثير الحرارة الروحـــية العالية والشجاعة والعزم انطلقوا فعلا إلى البرارى والقفار البعيدة وعاشوا حياة تَوحُّديَّة كاملة ومارسوا النُّسْكَ والتقشف فى أعلى درجاته وصوره. ولكن أثبتت الخبرة لهم بعد جهادهم الطويل أن الانفراد المطلق فوق طاقة الإنسان فقالوا بهذا وعلموه لزائريهم ومريديهم وأقنعوهم أن الحياة الجماعية أضمن طريق لتكميل النسك والعبادة، وخصوصا لذوى الأمزجة والطباع البسيطة.

(٥) تعليم الآباء الأوائل وتمجيدهم لحياة البتولية والنسك ألهبت قلوب الشباب والعذارى فى الجيل الثانى والثالث، وجعلتهم باستمرار على أهبة الاستعداد للانطلاق من العالم" .
الأب متى المسكين
(عن "الرهبنة القبطية" ١٩٧٢ ص٣٨ و٣٩)

* كيف تفسر إقبال الشباب القبطى الجامعى على الرهبنة وسلك الكهنوت منذ نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات إلى الآن؟ فى جيلك هناك الأنبا صموئيل أسقف الخدمات الذى اغتيل على المنصة مع الرئيس السادات. وقد كان يسمى الأستاذ سعد عزيز الذى حصل على الماجستير فى التربية من الولايات المتحدة. وهناك الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى والتعليم الذى كان الدكتور وهيب عطا الله أستاذ الفلسفة وقد حصل على الدكتوراه من بريطانيا. وهناك القمص متى المسكين الذى كان صيدليا. وهناك عشرات غيرهم، وإذا جمعنا الرهبان وكهنة الكنائس، فلربما يبلغ الرقم المئات.

- لقد كنا من المجموعات الأولى فى هذا الصدد. وكان أصدقاؤنا وتلاميذنا فى مدارس الأحد يزورورننا فى الدير ثم يبدون رغبتهم فى البقاء معنا. وأحب أن أستأذنك هنا فى تغيير مصطلح "الجامعيين" فلم يكن المهم أنهم كذلك، وإنما الأهم أنهم كانوا خُدَّاما روحيين فى مدارس الأحد، فأصبح لهم طابعهم الروحى وفهمهم العميق للرهبنة. وكانوا فى جملتهم يشكلون مناخا مغايرا للمناخ القديم. ثم يضاف أخيرا أنهم كانوا جامعيين. ولكن تأثيرهم في الرهبنة وتأثير الرهبة فيهم كان نتيجة فهمهم الصحيح للرهبنة على حقيقتها. وقد كان لهم تلاميذ انتشرت بينهم هذه الحقيقة، فلم يَعُدْ هناك هذا التخوف.

* فى مرحلة الانتقال من القديم إلى الجديد، وهى مرحلة البابا

الراحل كيرلس السادس، هل واجهت هذا الانتقال صعوبات من جانب البنية التقليدية للكنيسة؟

- بالطبع، نظر الرهبان القدامى الى الرهبان الجدد بصفتهم منافسين لهم، وواجهت بعض الرهبان الجدد المتاعب. ونجح البعض منهم واستمر، ولم ينجح البعض الآخر وفرّ. ولست أقصد الفرار إلى العالم من جديد، بل إلى أديرة جديدة أو إلى التوحّد. وكان لوجودنا فى الأديرة انعكاسه الثقافى المباشر. وكان الأنبا ثاوفيلس أول من قام باستصلاح الأراضى فى الدير منذ عام ١٩٤٨ قبل الثورة بأربع سنوات، وأول من أدخل المطبعة فى هذا الدير. وكان صلاح هدايت الذى أصبح وزيراً للبحث العلمى بعدئذ، هو الذى واكب العمل فى هذه المنطقة، فكان يقول لنا: لقد سبقتمونا.

*** واسمح لى باستخدام مصطلح الرهبان الجامعيين لاسألك عما إذا كان قد نشأ فجأةوضع جديد داخل الدير لا بسبب المستوى الثقافى للرهبان الجدد، بل بسبب تفاوت النشأة الطبقية بينهم وبين الآخرين؟**

- كان الجيل الجديد على مستوى ثقافى أكبر ومستوى اجتماعى أعلى من الجيل القديم. وكان الراهب المثقف فى الجيل القديم نادرة من النوادر. ولم يكن مثل هذا الراهب مؤثرا فى الحياة الروحية للدير. خذ مثلا القمص داود المقارى الذى كان جامعيا، فقد نظروا إليه علي أساس أنه ترهبن من أجل الترشيح للكرسى البطريركى، إذ أنه انخرط فى سلك الرهبنة أثناء خلو الكرسى وترشح لملئه. لذلك، فإن رئيس الدير فى ذلك الحين (وهو الأنبا ميخائيل مطران أسيوط حاليا) لم يعترف برهبنته وظل يناديه باسمه العلمانى حتى وفاته. كانت الثقافة قليلة، وغالبيتهم من طبقات اجتماعية أقل.

كانت المنافسة إذن بين القدماء والجدد نتيجة التفاوت الثقافى لأن المستوى الثقافى والروحى الأرفع يؤهل صاحبه لأمور وأشياء يحرم منها أصحاب المستويات الثقافية الأدنى. لذلك كان الشعور بالمنافسة.

شهادة

يقرر شوقى جيد شقيق البابا شنوده- الذى أصبح قساً بعد ذلك- أن أخاه، فى عام ١٩٥٤، أرسل له خطابا من أربع صفحات، وكان الخطاب الثانى من ثلاث صفحات، أما الثالث فلم يتجاوز صفحتين، وكان الرابع من صفحة واحدة، ثم كان الأخير من سطر واحد قال فيه "أرجو أن يكون لقاؤنا فى السماء".. غير أنه فى عام ١٩٥٩ اختير سكرتيرا للبابا الراحل كيرلس السادس وممثلا له فى المجمع المقدس.. ولكنه مالبث أن عاد إلى الدير مرة أخرى.

* ماذا حدث بين تاريخ رهبنتك وتاريخ عودتك إلى القاهرة؟

- لقد رشح القمص مينا المتوحد للبطريركية وأصبح فعلا البابا كيرلس السادس عام ١٩٥٩ وبدأ يحتضن الرهبان الجامعيين كما تصفهم أو خُدّام مدارس الأحد كما أحب أن أسميهم. وقد دعيت فى ذلك الوقت لأكون سكرتيرا للبابا، وعندما حاولت الاعتذار قيل لى أن الأمر لن يستغرق سوى شهور قليلة لوضع بعض اللوائح والقوانين.

وكان أول عمل كنسى قمت به وأنا سكرتير للبابا هووضع طقس ترقية مطران أثيوبيا برسامته "جاثليق"، ثم طلب منى أن أضع لائحة للجان الكنائس وأعبائها المالية والإدراية، وأن أكون سكرتيرا للجنة المشروعات الكنسية التى تضم ١٢ مطرانا، وسكرتيرا للجنة القوانين الكنسية، وسكرتيرا للجنة التى ناقشت كتاب نظمى لوقا (محمد الرسالة والرسول عام ١٩٥٩). كان البابا كيرلس قد استحضر أربعة من الجامعيين للعمل معه. ولكنه كان يوازن بينهم وبين الآخرين أى بينهم وبين التقليديين. وكان التقليديون هم الأقوى.

مقاطعة

ظل الكرسى البابوى شاغرا ثلاث سنوات كاملة بين وفاة البابا يوساب الثانى

عام ١٩٥٦ واعتلاء البابا كيرلس السادس عام ١٩٥٩.

وهى ثلاث سنوات حافلة بالأسرار والغموض إلى الآن.

كان واضحا أن تيار مدارس الأحد هو التيار الأقوى، وأن هذا التيار هو الذى بات أحد أفراده مرشحا لملء الكرسى الشاغر. وكان المجمع المقدس- ومايزال- هو العمود الفقرى للسلطة الكهنوتية. وفى ذلك الوقت كان المجمع يضم القوى التقليدية المستعدة دوما للذهاب بعيدا إذا اقترب أحد من سلطتها. لذلك قام المجمع المقدس بتغيير اللائحة بحيث يستحيل الترشيح للمركز البابوى لمن هم أقل من أربعين عاما.

وكان معظم شباب مدارس الأحد أو الرهبان الجدد أقل من الأربعين بعام أو اثنين. ولذلك لم يعد وارداً وصول أحدهم إلي مقعد السلطة الكنسية العليا. وأصبح هَمُّهُم الوحيد العمل على توصيل القمص مينا المتوحد- أبوهم الروحى- إلى هذا المقعد. ولم يكن الأمر سهلا. كان لابد من كسب الأنصار فى صفوف المجلس المِلّى وفى صفوف الدولة وفى صفوت الأكليروس. وكانت شعبية "مينا" كاسحة فى صفوف الشعب. ولكن الأمر مع ذلك احتاج إلى ثلاث سنوات كاملة حتى وصل القمص مينا إلى العرش البابوى.

تاريخ

"... وبإزاء هذه الرغبة العارمة من الشباب، وبإزاء تزكيتهم لثلاثة من الشباب، أصاب الذعر الشيوخ من الآباء المطارنة ومن رجال المجلس المِلّى: الذعر من أن يكون راعيهم الأول شاباً، فدفعهم الذعر إلى إلغاء لائحة الانتخاب وإصدار لائحة جديدة قرروا فيها أن المرشح للكرسى البابوى يجب أن لا يقل عمره عن أربعين عاما ساعة خُلوّ الكرسى. وهذه أول مرة في تاريخ كنيستنا المحبوبة يسمع فيها بتحديد السّنّ. وهم لم يحددوا السّن

فقط، بل أضافوا أيضا "ساعة خُلوّ الكرسى". والغرابة فى هذا التحديد أن الأنبا اثناسيوس كان فى السابعة والعشرين على أكثر تقدير، بينما كان الأنبا كيرلس عامود الدين وخليفته المباشر الأنبا ديسقورس فى السادسة والثلاثين. وفى هذه الأمثلة الساطعة ما يكفى للتدليل على أن السِّن لم يدخل ضمن شروط انتخاب البابا. وتهدئة للخواطر أدرج الأنبا اثناسيوس مطران بنى سويف (الراحل) اسم الراهب مينا المتوحد بوصفه المعلّم والمُرفْين لهؤلاء الشباب المرغوب فيهم.

إيريس المصرى (ص. ١)

- تُقَدِّم صاحبة "قصة الكنيسة القبطية" للكلمات السابقة بقولها "ونتيجة لحرية الكتابة والكلام التى تمتع بها القبط عام ١٩٥٦ استمروا فى كتابة المقالات والنشرات وعلى التداول والاجتماعات.. وفيها كلها اشترك الآباء المطارنة مع العلمانيين فى ألفة وهدوء "... تقصد الاشتراك فى اختيار من؟

* كانت الأجيال الجديدة ورياح التغيير تتطلب وصول شخصية من خارج البنية التقليدية إلى الكرسى البابوى. ولما كان ترشيح أحدنا قد أصبح مستحيلا، لم يكن أمامنا سوى القمص مينا المتوحد، هذا الجسر بين القديم والجديد.

الفصل الثالث

نهايــة وبدايــة

منذ حوالى شهر انعقد فى مصر مؤتمر الحفاظ على المقدسات الدينية فى فلسطين المحتلة. وكان البابا شنودة قد اتخذ مكانه على المنصة الرئيسية حين قوبل من الباحثين الفلسطينيين والعرب والأجانب بعاصفة من التصفيق الحار، فوقف يقول أن المقدسات الدينية فى فلسطين هى مقدسات انسانية كبرى حظيت دائما برعاية العرب فى كل العصور.

وفى اليوم التالى كان ياسر عرفات يزور الأنبا شنودة فى مقره البابوى، كما هى عادته كلما زار مصر، وقال له أمام الجميع: أنت تتحدث باسمنا جميعا. ثم دار حديث جانبى طريف بين بعض الحاضرين حول تسمية الأنبا شنودة.

يذكر الدكتور رؤوف حبيب في كتابة "تاريخ الرهبنة والديرية فى مصر وآثارها الإنسانية على العالم" أن أصل الإسم مصرى قديم، وقد كتب فى القبطية "شينوتى" ثم فى العربية "شنودة". ولكن جاء علي لسان أحد علماء القبط أن اسمه الحقيقى "خنوده" أو "عنخنودة" وترجمتها العربية" حىٌ هو الله".

غير أن أول من اشتهر بهذا الاسم كان زعيما دينيا شعبيا ولد فى الصعيد (٣٤٣- ٤٥١م) أبان القرن الرابع الميلادى وعاش حتى منتصف القرن الخامس،

أى أنه توفى عن مائة وثمانى سنوات. وقد أرسله أبواه فى سنّ التاسعة إلى خاله وهو راهب شهير فى المنطقة تنبأ له بمستقبل لامع فى تاريخ المسيحية. وقد عرف عنه منذ الصبا الباكر تقشفه الشديد. وقد ذكره المؤرخ المعروف تقى الدين المقريزى باعتباره نباتيا شديد النحول، ويقضى معظم الليل فى التعبد ولاينام الا فترة وجيزة. وعرف عنه كذلك أنه كان يحب العزلة والوحدة خارج الدير. وبسبب ماتمتع به من مواهب الذكاء والتقوى اختاره رهبان الدير رئيسا لهم بعد وفاة خاله. وكان ذلك عام ٣٨٨م فأجرى إصلاحات هامة لديره وبقية الأديرة المجاورة بشأن الضبط والربط من جهة والتثقيف من جهة أخرى. وجابت شهرته الآفاق فهرع إليه الزوار من الأقاليم المجاورة أولا ثم من جميع أنحاء مصر حتى جاء الحجاج من سوريا والقسطنطينية واليونان وروما وفرنسا وأسبانيا وغيرها من الأقطار البعيدة "وكان الحجاج يحملون إليه الهدايا والنذور ويتلقون منه النصح والإرشاد ويتهافتون على الألمام بما تركه من مواعظ وحكم سامية" (ص١٧٨ من المرجع المذكور).

وكان من إنجازاته أنه لم يقصر عمل الرهبان على الصوم والصلاة ومباشرة الطقوس الدينية، بل فرض عليهم تحويل أوقات الفراغ إلى عمل جاد فى أى مهنة تناسب الاستعداد. وهكذا لم يعد الرهبان يعتمدون فى احتياجاتهم إلى ماتجود به الزيارات والهبات. وانتشرت المصانع التابعة للدير وتطور الانتاج.

وفى عصر الإمبراطور تيودوسيس تعرضت العقيدة الأرثوذكسية للشطط والهرطقات والاضطهاد، فحمل الأنبا شنودة لواء المقاومة. وقد رافق البطريرك كيرلس الربع إلى مجمع أفسس عام لمحاكمة النسطوريين.

وبالرغم من أنه كان يعرف اليونانية فقد كان يكتب ويخطب بالقبطية "اعتزازا بقوميته". وقد ترك عدة مؤلفات مخطوطة تم اكتشافها فى القرن التاسع عشر، اقتسمها المتحف البريطانى والمكتبة الوطنية فى باريس. وقام بنشر أغلب تلك المخطوطات بالفرنسية اميلينو Amelneau وريفيو Revillout .

عاش شنودة فى عصر الاحتلال الإغريقى الذى قلب الأوضاع الاجتماعية فى مصر، زاد الفقراء فقرا والأغنياء غنى. تعاظمت الضرائب وتضخمت السجون

بنزلائها من المتمردين. ومن أطرف الوثائق فى ذلك العهد أن أحد المتقاضين المصريين تعهد بتأييد الحكم (الفاسد) وإعطاء المحكمة ثلث المبلغ موضوع الدعوى إن حكمت لصالحه. ولم يكن من شنودة إلا إن قاد حملة ضارية على الإغريق الغزاة منتصرا لمواطنيه التعساء. وراح يندد بالذين يمتصون دماء الشعب قائلا "قد امتلات قلوبهم إثماً وزوراً وقسوة وطعماً وشُحّاً، فهم لايتطلعون إلا إلى الجرى وراء كل ربح غير مشروع. أما سفاهتهم وصلفهم فليس له حدود. هؤلاء الحكام أنفسهم هم الذين يسعون لإثارة الفتن والعبث بالعدالة، وهو أمر هيِّن على أنفسهم ماداموا يكرهون الفقراء ولا يظهرون أمامهم إلا وقد انتفخت أو داجهم زِهواً وخُيلاء. إن القسوةْ ضارية أطنابها وإن الأرض كلها تموج بالشرور، وأصبح كل من اعتلى كرسى الحكم لاهمٌ له إلا اكتناز الفضة والنّحاس".

وقاد شنوده حرباً أخرى ضد الخرافات فكان يقول "جميل جدا أن يذهب الإنسان إلى الهيكل ليصلى ويقرأ وينشد.. أما من يذهب ليأكل ويشرب ويلهو ويرتكب الجرائم فى البغى والفساد والإثم فهذا هو الكافر بعينه" إلى آن يقول "زعموا أن بعض الشهداء ظهروا لبعض الناس وكشفوا لهم الأماكن التى دفنت فيها عظامهم، وعند البحث وجدوا هذه البقايا هى عظام كلاب. وزعموا أيضا أن المبانى والتوابيت التى كان يكشف عنها خلال أعمال البناء والهدم تضم أجساد الشهداء.. ولكنها مجازفة خطيرة أن تبنى الهياكل على عظام لا نعرف كُنهها أو مصدرها".

وبعد ألف وخمسماية سنة من وفاة شنودة الأول، كان هناك الشاب نظير جيد الذى أصبح الراهب انطونيوس السريانى يحنى رأسه للبابا كيرلس وهو يرسمه باسم شنودة...

فما الذى دفع البطريرك إلى اختيار هذا الاسم بالذات، لمن سيصبح بعد سنوات معدودة البابا شنودة الثالث؟

*** كيف بدأ التغيير أو التجديد من داخل الكنيسة، وكيف تم ذلك على يدىْ الأنبا كيرلس؟ هل كانت الظروف قد تهيأت فعلا لاستقبال "التغيير"؟**

– كان البابا كيرلس يعمل حسابا قبل أى قرار يتخذه للمطارنة والأساقفة الذين يرفضون التجديد، لأنهم هم الذين عزلوا البابا يوساب قبله. ولكن فى سبتمبر (أيلول) ١٩٦٢ تَغيَّر هذا الموقف من جانب الأنبا كيرلس الذى لم يكن قد رسم أساقفة من أبنائه (تلامذته) بعد، فأقدم على رسامة ثلاثة، أحدهم لأبرشية بنى سويف، والثانى للخدمات، وكُنت الثالث للتعليم. وكانت هذه هى المرة الأولى التى يرَسم فيها أساقفة بلا ابراشيات (الأبرشية قد تطابق إدرايا للمحافظة، وقد تكون المحافظة كبيرة فتشمل ابراشيتين، وقد تكون صغيره فتشمل الابراشية الواحدة أكثر من محافظة). كانت رسامة أساقفة عموميين متفرغين للخدمات والتعليم أمرا جديدا، وهم بمثابة سكرتارية للبابا بدرجة أسقف. ولاشك أن رسامة أساقفة عموميين مبدأ ناجح، وكذلك تقسيم الابراشيات مبدأ ناجح أيضا.

*** كيف تفسر هذا النجاح من بطريرك تقليدى؟**

– البابا كيرلس كان يُمثِّل الرهبان القدماء وقد احتضن فكرا حديثا، وعاش بين الفكرين القديم والحديث. كان يساعد على نشر الأفكار الجديدة، وكان يُبقى على بعض الأوضاع القديمة.

*** أى أنك فى طليعة التجديد الذى أخذ به البابا عمليا.**

– لقد بدأ التجديد من قبل أن أصبح أسقفا، ولكنه حين رسم بعض أبنائه (تلامذته) أساقفة كان قد انتصر فعليا على التقليديين.

*** كنت أسقفا إذن خلال الفترة الناصرية.**

– كان جمال عبد الناصر على علاقة طيبة بالبابا كيرلس، وقد وضع الحجر الأساسى للكاتدرائية. ولهذا الحدث الكبير قصة. كان قد وقع اعتداء على كنيسة فى إحدى ضواحى الأقصر. واجتمع المجمع المقدس لهذا السبب وكتب بيانا وزع على جميع الكنائس. والذى حدث كما سمعت أن اتصالا تم بين محمد حسنين هيكل وبين أمين فخرى عبد النور والأنبا صموئيل أسقف الخدمات الراحل بغية إيجاد حل للمشكلة. وقام الأستاذ هيكل بمقابلة الرئيس عبد الناصر وشرح له الموقف. وكان الحل هو أن بادر الرئيس بوضع حجر الأساس للكاتدرائية، وتبرع

بمبلغ مائة ألف جنيه. وقام الرئيس مرة أخرى بحضور حفل افتتاح الكاتدرائية مما كان له وقعه الطيب فى نفوس الأقباط.

وفى هذا السياق يجب أن نسجل العلاقة الطيبة بين عبد الناصر والأمبراطور الأثيوبى الراحل هيلاسلاسى، وعلاقة هيلاسلاسى بالكنيسة القبطية التى هى الأم الشرعية للكنيسة الحبشية. وكانت هناك زيارات متبادلة بين هيلاسلاسى والبابا كيرلس، كما أن البابا قد زار الأمبراطور فى أديس أبابا.

كان ذلك يساهم فى توطيد العلاقة بين عبد الناصر والكنيسة.

بالإضافة إلى أن عبد الناصر قد عامل التطرف الذى يرتدى ثياب الدين بحزم دون مساومة أو تراجع. وبالطبع وقعت بعض الأحداث المتفرقة بسبب التعصب فى صفوف البوليس أو بعض الفئات الأخرى. ولكن الدولة فى ذلك الوقت كانت حاسمة بشكل عام.

رؤيـــة

"ارتكزت ثورة ١٩٥٢ إلى تنظيم الضباط الأحرار داخل الجيش المصرى أبان حكم الملك فاروق. وقد تصادف نتيجة لسرية التنظيم أن قيادات الحركة وماسمى بعد ذلك مجلس قيادة الثورة وعددهم ١٣ لم يكن بينهم قبطى واحد، ولم يعرف فيما بعد عن وجود شخصية قبطية واحدة ذات وزن فى كلّ حركة الجيش، ولذلك فإن فترة حكم عبد الناصر لم تمثل أى تواجد للأقباط على الساحة السياسية فى المستوى القيادى. واكتفى بالبحث عن قبطى من التكنقراط الفنيين لكى يقوم بدور تمثيل الأقباط فى الوزارة. وكان الاختيار لهذا الوزير أو ذاك مبنياعلى حسن سمعته وعلى تخصصه الدقيق فى مادته التخصصية، وغالبا ما كان أستاذا جامعيا.

وظل الأقباط فى حالة ترقب من بداية الثورة عام ١٩٥٢ حتى تنفسوا الصعداء فى أواخر عام ١٩٥٤ عندما اصطدم جمال عبد الناصر مع الإخوان المسلمين فشعروا بنوع من الأمان ولكنهم استمروا فى سلبيتهم فى عالم السياسة، ولذلك وجدوا صعوبة شديدة فى استئناف نشاطهم منذ أيام انتخابات الوفد... واتضح لهم مع الممارسة أن وصول قبطى إلى مقعد هذا المجلس (النيابى) صعب إن لم يكن مستحيلا.

(...) وقد أدرك عبد الناصر بحسه السياسى هذه المشكلة، فاضطر إلى ابتكار أسلوب جديد حتى يضمن تواجد الأقباط وقرر إداريا قفل عشر دوائر اختيرت بدقة حيث التواجد القبطى محسوس ومؤكد.

(...) ولكن رغم احتجاج الأقباط على هذا الأسلوب، وعلى تمثيلهم بعشرة أعضاء فقط، نلاحظ أنه كثيرا ما كان عددهم يقل عن العشرة.

(...) وكان المشاهد أن هؤلاء الأعضاء المعينين لم يكونوا ذوى فاعلية فى داخل المجلس، فقد علمتهم الخبرة أن يكونوا مصفقين ومداحين وفى أفضل الأحوال صامتين،لأنهم يعرفون أن مصيرهم هو الاستغناء عن خدماتهم مع انتهاء فترة هذا المجلس.

(...) ولكن الجانب الآخر من الصورة مشرق وحميد، لأن الأقباط قد سعدوا بالقرارات الإشتراكية والمناخ العام الذى أوجده عهد عبد الناصر من العدالة الاجتماعية وإعطاء كل مواطن نفس الفرص بصرف النظر عن وضعه الطبقى والقواعد المستقرة فى المساواة عند دخول الجامعات وامتحانات القبول للوظائف العامة وغير ذلك من الأمور، فقد أشع الفكر الإشتراكى على كافة نواحى الحياة وبالتالى قل إحساس القبطى بالغربة وصارع بالعلم

والعمل لكى يأخذ مكانه فى المجتمع الذى كان فى طريقه لإرساء قواعد جديدة، وقبل الأقباط عن طيب خاطر التواجد الشكلى المحدود على الساحة السياسية لأنهم أدركوا أن القيادة الحقيقية والفعالة لم تكن للمجالس النيابية بل كانت بالفعل لشخص عبد الناصر، وهو موضع ثقة الجماهير العريضة كلها أقباطا ومسلمين، وعلى المستوى العربى ودول العالم الثالث على كافة مواقعها".

د. ميلاد حنا

(عن "نعم اقباط.. لكن مصريون"- مكتبة مدبولى القاهرة ١٩٨٠- ص٨٤ - ٩٠)

* هل تعتقد أن الإجراءات الاجتماعية فى عهد عبد الناصر قد خففت من وطأة المشاعر الطائفية؟ هناك رأى يقول نعم. وهناك رأى آخر يقول" بعد ثورة ٢٣ يوليو (تموز) ١٩٥٢ ودخولها إلى دور التمصير ثم التأميم فى الاقتصاد، ومانتج عن ذلك من نُموّ القطاع العام، بما يفوق بكثير قطاع الدولة التقليدى، انعكس هذا التحول على الوضع الاقتصادى للأقباط، جزئيا فى الواقع وجزئيا فى الوعى لأن ضرب القطاع الخاص وإن كان بالضرورة قد تم من دون تفرقة، إلا أن أثره النسبى فى تخييب الأحلام الفردية لصغار البرجوازيين كان أشد على وعى الأقباط منه على وعى المسلمين". هذه الكلمات لمصطفى الحسينى منشورة فى جريدة السفير اللبنانية بتاريخ ١٩٨٠/٤/١٠.

- جمال عبد الناصر كان يفكر فى البلد دون تفرقة بين مسيحى ومسلم، فلما قام بالإجراءات الاجتماعية من تمصير وتأميم كان يفكر فى البلد لا فى الطوائف والأديان. كانت سياسته وطنية عامة، أعطته شهرة عربية ودولية. لم يبدأ التطرف وانعكاسه المباشر على الأقباط إلا فى عهد السادات حين خرج المعتقلون بكل ما

فى صدورهم من غضب لم يكن تفجيره بوجه الدولة ممكنا فهى التى أخرجتهم، فتحول بعضهم بهذا الغضب نحو المسيحيين الذين لم يسجنوهم ولم يعتدوا عليهم قط.

*** مسألة ترقيتكم إلى أسقف عام ١٩٦٢ تحتاج إلى إيضاح، فقد فهمت أنك قبلت العمل سكرتيرا للبابا كيرلس لفترة محددة ومحدودة، لأنك نذرت نفسك لحياة العزلة أى الرهبنة فى مغارة بعيدة عن الدير، فماذا حدث حتى أنك قبلت "الأسقفة" والعمل فى القاهرة.**

- لقد عدت فعلا إلى الدير. وتصادف أن معسكرا كان يُقام بالقرب منه، وكنت أقوم بأعمال الإشراف المؤقت. كان المعسكر للشباب الأجانب، وكانوا يثيرون ضجة خشيت من انتقالها إلى داخل الدير. وحدث أن البابا كيرلس أرسل وفدا ممن يعملون فى "القبطيات". رفضت فى البداية أن يقيموا بيننا، ولكن هذا الرفض كان من شأنه إغضاب البابا. لذلك اقترحت على رئاسة الدير أن تسمح لأربعة فقط بالدخول هم أستاذان ومُصوّران. ولكن رئاسة الدير فاجأتنى بان البابا يطلبنى، فقلت: يمكن تحقيق رغبة البابا من ناحية بالسماح لهذا الوفد بالدخول، وتحقيق رغبتى بالعودة إلى البرية، أى إلى الوحدة فى المغارة. غير أنه قيل لى أن البابا يطلبك ولابد من أن تسافر. وسافرت برفقة رئيس الدير فى الرابعة صباحا. كنت فى جلبات العمل وأرتدى "طاقية". ووصلنا البطريركية فى القاهرة نحو السادسة. لم يكن مستيقظا سوى البابا. عاتبنى فى موضوع الوفد الذى ترددت فى استقباله، وعاتبنى على ثيابى المهملة وعنّفنى على أننى ألقاه بلا عمامة. وقال لى فجأة: لقد أخذت حظك من الرهبنة، فاندهشت وقلت: بل إنى لم أترهبن بعد. ثم سألنى: ألا تريد أن تعاون الكنيسة؟ أجبت: بلى، ولكنى لن أترك البرية. قال: ستذهب إلى الأكليريكية (كلية اللاهوت) وعدد طلابها قليل، فاقترحت عليه أسماء بديلة. قال: كلا، بل أريد قائدا. قلت: وهل أنا قادر على قيادة نفسى حتى أقود غيرى؟ سألنى: هل قرأت ماراسحق؟ (يقصد كتابه عن الرهبانية، وهو يقع

فى أربعة مجلدات). قلت: قرأته ونسخته، فعاد يسألنى: وماذا قال ماراسحق عن التواضع؟ أجبت: قال "أريد أن أتكلم عن التواضع ولكنى خائف كمن يريد أن يتكلم عن الله". وكنت أعرف سلفا أن هذا الكلام يعجبه. وأخذنا نتكلم عن سير القدسين واحدا بعد الآخر حتى لم يعد ثمة موضع محدد نتكلم فيه. وحينئذ صافحه رئيس الدير الذى يصحبنى، وتوجهت بدورى لمصافحته فإذا به يمسك رأسى بقُوّة قائلا "رسمتكم ياشنودة أسقفا على الكلية الاكليريكية والمعاهد الدينية". ولم أستطع الإفلات فقد كان يتمتع ببنية قوية. ثم وجّه إلىّ الحديث: لن تستطيع مغادرة هذا المكان. ثم وجّه الحديث إلى رئيس الدير: إذهب وَجَهِّز له الثياب. الرسامة هى وضع اليد، وقد تمت. ولايبقى سوى الإجراءات الاحتفالية فى الكنيسة. وظهر الخبر فى مانشيت جريدة "مصر". وأمضيت أياما فى منتهى التعب. لقد أصبحت أسقفا. ويوم رسامتى كان أكثر الأيام التى بكيت فيها، إذ شعرت أن مجرى حياتى قد تغيرٌ تماما، من الوحدة والهدوء والتفرغ الكامل لله إلى حياة الخدمة بكل مافيها من زحام ومسؤوليات. ولم تقف أمامى إلا آية وردت فى سفر إرميا النبى قال فيها "أخيراً عرفت يارب أنه ليس للإنسان طريقه، ليس لانسان يمشى أن يقضى خطواته "فالله هو الذى يقود خطوات الإنسان. أحد المطارنة القدامى سهر معى فى تلك الليلة، وقال لى: أنت الآن أسقف كل المعاهد الدينية، ولكن إياك أن تلقى درساً أو محاضرة فتضيع كرامة الأسقفية. هذه الكرامة كانت تعنى فى ذلك الزمان البُعْد عن الناس ما أمكن ذلك. ولكنى بعد أسبوعين فقط كنت أقف أمام السبورة لأشرح درسا، فكنت أول أسقف يفعل ذلك، أى "يُضَيِّعْ هيبة الأسقفية" كما يقولون. غير أن الهيبة الحقيقية كانت وماتزال فى تقديرى هى مواهب الإنسان وليست وظيفته. كنت أعلّم الطلاب وأسمح للشعب بحضور الدروس والاستماع للمحاضرات. وهكذا كانت القاعة تمتلىء بدأت تضيق فوضعنا السماعات خارجها وظلّ المكان يضيق، وخرجنا إلى القاعة المرقسية فى "الأنبا رويس" فبدأت تمتلىء حتى ضاقت ووضعنا السماعات خارجها، ورحنا نشترى كميات هائلة من المقاعد للناس. ثم انتقلنا إلى الكاتدرائية حتى امتلأت

على آخرها، وأصبح هذا الاجتماع هو أكبر اجتماع مسيحى فى الشرق الأوسط. كان يحضره أسبوعيا خمسة آلاف مواطن ومواطنة ثم أصبح ثمانية آلاف، وبالتدريج بلغ العشرة آلاف.

* **هذا اللقاء بالجماهير العريضة، هل يشبه عملك السابق فى "مدارس الأحد"، أم أن الزمن أجرى بعض التغيير؟**

- بل كلّ التغيير. كان كل شيء قد تَغَيَّر، حتى إننى أحسست بالغربة. قيادات جديدة لا أعرفها. وقلت فلأبدأ بالصغار، ولأترك الذين يتصورون أنفسهم أنصاف آلهة. كانت هناك ضجة كبيرة حول أشياء مثل مجلس الكنائس العالمى الذى كان يمثل فيه الكنيسة القمص إبراهيم لوقا عام ١٩٤٨ وكان يمثلها القمص مكارى السريانى (الذى أصبح الأنبا صموئيل فيما بعد) منذ عام ١٩٥٤. كان اللغط والضجيج يَعمّ الآذان والقلوب. وكادت الهمسات والهمهمات تطغى على الروحيات. لذلك ركزت على أقوال الآباء وسير القديسين كلما ذهبت أعظ فى الكنائس. رويدا رويدا تجمع الصغار والكبار حول هذه النغمة الجديدة البعيدة عن ضوضاء "أنصاف الآلهة".

تاريخ

"قامت الحرب العالمية الثانية، وفى أعقابها تكوّن مجلس الكنائس العالمى. وعَقَدَ أول مؤتمراته فى هولندا عام ١٩٤٨، ثم عقد مؤتمره الثانى فى الولايات المتحدة عام ١٩٥٤، وكان الثالث فى نيودلهى عام ١٩٦١. خلال ذلك قام فريق من العاملين فى هذا المجلس بدراسة خاصة للتغير السياسى والاقتصادى والاجتماعى داخل الدول المستقلة حديثا فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وهى المناطق التى أطلق عليها اسم بلاد التغير الاجتماعى السريع. وعُقدت من أجل ذلك المؤتمرات ولجان البحث، وصدرت القرارات والنشرات والكتب التى تحدد اتجاهات

المجلس من نحو حركات الاستقلال الوطنى والتصنيع، والتحول نحو الاشتراكية.

وعلى عكس ما كان يحدث قبل الحرب وفى أثناء قيام الإرساليات نجد دعوة المجلس تتجه فى صراحة تامة إلى ضرورة تدخل الكنائس داخل البلاد المستقلة حديثا فى سياسة بلادها. وابتدع لاهوتية المجلس لتبرير هذا الاتجاه نظرية لاهوتية تقول بأن نشاط الدولة فى كل نواحيه السياسية والاقتصادية والاجتماعية هو تحت سلطان الله، ولابد للكنائس من أن تبدى رأيا فى هذا النشاط، بل وتعمل على توجيهه الوجهة التى تتفق وإرادة الله. وفى هذا السبيل لابد من إقامة المعاهد التابعة للكنيسة لدراسة الحياة الحكومية والنشاط السياسى فى البلد، وتشكيل تنظيم يضم رجال اللاهوت وخبراء السياسة والاقتصاد لتحديد اتجاه الكنيسة. وهنا لابد من الاستعانة بخبرة الكنائس الغربية، حتى يكون اتجاه الكنيسة داخل الدولة المستقلة حديثا متفقا مع اتجاه الكنائس المسيحية فى العالم (الغربى) . ويصل التناسق بين اتجاهات المجلس والاتجاه الغربى فى السياسة الدولية إلى حد أن أحد الكتب التى أصدرها المجلس تَضَمَّنَ نظرية اجتماعية دينية تدعو إلى ضرورة إجراء الصلح بين العرب وإسرائيل ليتكوّن من الجميع مجتمع متناسق يحيا فى سلام داخل منطقة الشرق الأوسط.

د. وليم سليمان
(عن "الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية"
القاهرة ١٩٦٨- ص٦١ و٦٢).

- انعقد المؤتمر الثالث لمجلس الكنائس العالمى فى ديسمبر (كانون الأول) عام

١٩٦١ فى العاصمة الهندية نيودلهى. وعن هذا المؤتمر صدر قرار يبرىء اليهود من دم المسيح، ويحذر الكنائس من التعليم المعادى لليهود. وقد بلغ الأمر بالقسيس ل. ح. بتيت البروتستانتى الأميركى بأن وصف المسيحية ذاتها بالعنصرية ضد اليهود، وحمل الكنائس تبعة "معاداة السامية". وعام ١٩٦٤ خصص مجلس الكنائس العالمى موسما دراسيا لموضوع "الكنيسة وإسرائيل" فى إحدى ضواحى جنيف. وفى حفل الافتتاح قال عميد كلية اللاهوت فى جنيف" إن الكنيسة لاتستطيع أن تتجاهل ثقل مسؤوليتها العظيمة عن آلام اليهود وضياعهم طوال تاريخهم، ولذلك فإن أول مايصدر عنها نحوهم هو طلب المغفرة". وفى ١٩ فبراير (شباط) خضع الفاتيكان وأصدر ماأصبح يسمى "بوثيقة تبرئه اليهود من دم المسيح".

أما كنيستنا فلم تخضع لأحد، بل كانت صاحبة المبادرة فرديا وجماعيا، سواء فى إدانة الوثيقة المذكورة، أو فى الموقف من إسرائيل والصهيونية.

وثيقة (١)

"أصدرت كنيستا الاسكندرية وأنطاكية، قبيل انعقاد المؤتمر بيانا مشتركا هذا نصه:

بخصوص البلبلة التى حدثت فى الأيام الأخيرة نتيجة مشروع القرار الذى بحثه أخيرا مجمع الفاتيكان الثانى تُصرّح، بأنه سبق فأعلن كلٌ منا منفردا رأى الكنيسة المقدسة فى هذا المشروع وظهوره. واليوم، وإذ تم لقاؤنا معا، فإننا ننتهز هذه الفرصة لنؤكد عقيدتنا الأرثوذكسية المشتركة المبنية على ما جاء فى الكتاب المقدس وتقاليد وتفاسير الآباء من أن شعب اليهود هم الذين حكموا بصلب المخلص وطلبوا تنفيذ ذلك الحكم من بيلاطس البنطى بحسب الكتب. وإن توكيدنا لهذا الحدث التاريخى الهام

فى حياتنا لايتعارض أبدا والتعاليم المسيحية التى تنادى بالمحبة والإخاء والتسامح لجميع البشر مهما اختلفت أديانهم وعقائدهم وألوانهم وجنسهم وجنسياتهم بنبذ التفرقة العنصرية والاضطهاد.

وثيقة (٢)

"نحن لانعترف لليهود كأصحاب ديانة قائمة.. فمن الناحية الدينية كانت اليهودية ممهدة للمسيحية، فلما أتت المسيحية لم يعد لليهودية وجود كديانة قائمة بذاتها.

أما من جهة المملكة، فلا يمكن- فى ضوء الكتاب المقدس- أن نعترف لهم بمملكة.. فالله رفض فكرة المملكة منذ البدء، كما رفض السيد المسيح أن يقيم لهم مملكة على الأرض. وعندما تنازل الله إلى فكرتهم وإقام لهم ملوكا، كانت للمملكة شخصية مقدسة لاتنطبق على يهود اليوم، فالملك كان يختاره الله بنفسه، ويأمر بمسحه ملكا بواسطة نبى أو رئيس كهنة. وكان الملك يتلقى أوامره من الله ويستشيره فى كل خطوة. وكان مُحرّماً على ممالك اليهود أن تبرم محالفات عسكرية أو اقتصادية مع دولة أخرى وإلا اعتبر ذلك اعتمادا على ذراع بشرى يقتضى العقوبة من الله.

وليس شىء من هذا ينطبق حاليا".

الأنبا شنودة
(عن "رأى المسيحية فى اسرائيل"
القاهرة ١٩٦٦- ص٥٦ و٥٧)

* حين احسست بالغربة فى المناخ الجديد، ثم بدأت فى استعادة

الصغار والكبار، هل كان لديك مشروع؟

- كتبت فى مابعد "خبرات فى الحياة" أقول: كانوا قمما عالية، ولهم قواعد شعبية عريضة، ثم استهانوا بهذه القواعد الشعبية واكتفوا بمراكزهم كقمم. وأخيرا وُجِدَ من يسحب هذه القواعد من تحتهم وبقوا قمما بلا قواعد مُعَلَّقة فى الهواء. وفعلا سحبت هذه القواعد الشعبية. وبدأت الكنائس فى الأقاليم والابراشيات تدعونى لإلقاء العظات والدروس والمحاضرات، لدرجة أننى أمضيت أسبوعا كاملا أحاضر يوميا فى موضوع واحد هو "الوداع". ولكن بعد فترة أصدر البابا قرارا بألاّ يذهب أو يعظ أحد من الأساقفة فى الكنائس إلاّ بإذنٍ منه. لذلك تركز نشاطى فى "الانبارويس" فى القاهرة. بدأت أحاضر فى الكلية الأكليريكية وأصدر المؤلفات. وكانت المحاضرات العامة يوم الجمعة ويسبقها فى العادة الجواب عن الأسئلة، وكانت هذه همزة وصل بينى وبين الشعب. وفى سنة ١٩٦٥ تأسست رابطة المعاهد اللاهوتية فى الشرق الأوسط من جميع المذاهب المسيحية، وكان مقرها فى بيروت، ويتغير رئيسها كل سنتين، وكنت أول رئيس لها، ولكنى لم أمارس عملى. كانت السُّحُب قد بدأت تتجمع من كل صوب، وتلبدت السماء بالغيوم.

وصلت الأمور أحيانا إلى درجة أننى كنت فى طريقى إلى "قنا" عندما طلبت الشرطة- بناء على طلب المهندس- إغلاق القاعة فى الأكليريكية، لأنها آيلة للسقوط. ولم يكن هذا صحيحا. وقد طلبت أمام ضابط الشرطة مدير البطريركية لتدارك الأمر، لأن المهندس صاحب التقرير كان مُكَلَّفاً بذلك من سلطة كنسية. واقترح الضابط حفظ الشكوى حتى يأتى مهندس البلدية. ثم اتصلت بشماس البطريرك فى محاولة أخيرة لاطلاعه على مايجرى. ولكنى لم أستطع الأتصال بالبابا. وأخيرا كتبت تعهدا بألاّ أستخدم القاعة طالما أن البابا فى مايبدو لايريد.

وذات مرة لم أحضر رسامة اسقف، ذلك أننى ناديت دائما بأن يشارك الشعب فى اختيار كل الرتب الكهنوتية. ولكن الشعب لم يكن قد شارك فى هذا الاختيار فلم أحضر. وغضب البابا أيضا. غير أننى ظللت أقول: من حق الشعب أن يختار

راعيه.

وهكذا بقيت الأمور حتى عام ١٩٦٨ حين عدت إلى الأكليريكية.

* في ذلك الوقت مرت البلاد بأحداث كبرى، كهزيمة ١٩٦٧.

- تقصد النكسة؟

*** نعم، وكالإضرابات الطلابية الكبرى عام ١٩٦٨ وأخيرا رحيل جمال عبد الناصر عام ١٩٧٠. فهل كان لهذه الأحداث أثرها على "الحركة" داخل الكنيسة، بحيث كانت هذه الصدامات التي تشير إليها؟**

- لا.. لا.. ليس للسياسة أيّ دخل في شؤوننا. لقد كانت صدامات التجديد والتوازنات والعقليات. ولم يكن للسياسة أيّ دخل. ولكن النكسة في ١٩٦٧ أدمت القلوب وهزّت مشاعر الحزن في الأعماق. كانت وطأتها ثقيلة جدا على النفس. وكان من الطبيعي للشباب عام ١٩٦٨ أن يتململ فالتمزق كان جارحا كاويا. آمال كبيرة تحطمت في غمضة عين، وأحلام تبددت. ولكن الإيمان بمصر في النهاية هو الذي أنقذ روح الوطن من اليأس. قد تستفيد للأسف فئة أو أخرى مما جرى فتركب الموجة. ولكن هذا سرعان مايتبخر. وكان رحيل جمال عبد الناصر مفاجئا، وبدا في بعض الأحيان كأن هذا الرحيل المباغت جزء من النكسة وقد عبّرت الكنيسة عن هذا الألم العاصف تعبيرا وطنيا مؤمنا بقضاء الله وحريصا على مستقبل الأمة.

موقف (١)

"إن جمال لم يمت ولن يموت. لقد صنع في عشرين سنة من تاريخنا مالم يصنعه أحد من قبله في قرون، وسيظل تاريخ مصر والأمة العربية إلى عشرات الأجيال مرتبطا باسم البطل المناضل الشجاع الذي أجبر الأعداء قبل الأصدقاء على أن يحترموه

ويهابوه ويشهدوا بأنه الزعيم الذى لا يملك أحد أن ينكر عليه عظمته وحكمته وبعد نظره وسماحته ومحبته وقوة إيمانه بمبادىء الحق والعدل والسلام.

إن الأسى فى قلوبنا أعمق من كلّ كلام يقال، ولكن إيماننا بالخلود وإيماننا بالمبادىء السامية التى عاش جمال عبد الناصر من أجلها وبذل عنها دمه وأعصابه وحياته إلى آخر رمق فيها يملأ قلبنا بالرجاء. إننا نشيعه إلى عالم الخلود محفوفا بالكرامة التى تليق باسمه العظيم، وعزاء للأمة كلها ولأمة العرب بأسرها بل عزاء للعالم فى رجل من أعظم الرجال الذين عرفتهم البشرية فى كل عصورها".

كيرلس السادس
بابا الاسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية
٢٩ سبتمبر ١٩٧٠

موقف (٢)

"يعوزنا فى هذا المجال كلمة وفاء.. نحن نعلم ونعظ من هذه الكاتدرائية العظيمة، ونذكر أنه فى يوم من الأيام قد جاء الرئيس جمال ووضع الحجر الأساسى فى هذه الكاتدرائية. وكان فى وضعه هذا إنما يضع حجرا آخر قويا فى أواصر المحبة.

لابد أن نشعر بقيمة هذا الرجل الذى كانت مشاعره طيبة جدا إلى أبعد حد نحو كنيسة الله المقدسة.. نذكره بكل خير لكل ما أداه نحو الكنيسة فى شتى الظروف، وللمشاعر الطيبة التى كانت بينه وبين قداسة البابا.. كانت روحه طيبة نحونا، فنذكره بالخير شاعرين بعمله الكبير نحو الأقباط فى هذا البلد".

شنودة
(أسقف المعاهد الدينية- ٥ أكتوبر ١٩٧٠)

* ومن الغريب أن البابا كيرلس لم يعش طويلا بعد وفاة عبد الناصر.

- شهور قليلة لاتتجاوز الخمسة على وجه التقريب، فقد انتقل إلى الأمجاد السماوية فى ٩ مارس (آذار) ١٩٧١.

* وخلا الكرسى البابوى من جديد.

- ودخلت مصر كلها مرحلة جديدة.

* ارتبطت هذه المرحلة المستمرة على نحو أو آخر إلى الآن باسمك، فقد ترشحت للبابوية وصرت بطريركا.

- نعم، وهذه بمفردها، قصة كاملة.

الفصل الرابع

العاصفة

فى إحدى أحرج لحظات التاريخ وقع التغيير المزدوج لسلطة الدولة وسلطة الكنيسة على السواء. وكانت الكنيسة كالمجتمع قد أفاقت من صدمة رحيل جمال عبد الناصر على شعار "الاستمرار". وبينما كان هذا الشعار يعنى على صعيد الحكم المدنى السياسى، أن مؤسسة "يوليو ١٩٥٢" مستمرة فى قمة السلطة، كان الشعار نفسه يعنى للكنيسة استمرار العلاقة "الطيبة" بين الدولة ومواطنيها الأقباط.

"الاستمرار اليوليوى" فى السلطة يعنى التسليم بصحة الإجراءات الوطنية من تمصير وتأميم وتصنيع وإصلاح زراعى وتعليم مجانى ومشاركة عمالية فى الإدراة والأرباح ومشاركة سياسية بنسبة النصف للعمال والفلاحين فى البرلمان والمجالس الشعبية. يعنى أيضا التسليم بصحة التصنيف العربى والدولى للحلفاء والخصوم، بالإضافة إلى موقف اللاتفاوض واللاصلح مع "إسرائيل" تدعمه حرب الاستنزاف.

بالنسبة للكنيسة كان الأمر يعنى الصيغة التى دشّنها عبد الناصر والبابا كيرلس يوم تدشين الكاتدرائية الكبرى. وهى الصيغة التى منحت البابا تقريبا حق بناء الكنائس دون تعقيدات بيروقراطية أو حساسيات طائفية. كذلك هى الصيغة

التى عَوَّضَتْ الأقباط عن غيابهم السياسى بنوع من الحضور فى مختلف درجات السلطة، ولو بنسبة قليلة، وكانت جراح التأميم والحراسات والإصلاح الزراعى قد بدأت تلتئم فى صفوف الوطنيين أقباطا ومسلمين. ولأنها شملت الجميع فلم تكن مصدرا مباشرا للشكوى الطائفية. ولأن خيراتها عَمَّت على الجميع فى صورة خدمات صحية أو تعليمية أو تأمينات اجتماعية، فقد خَفَّت حدَّةُ انعكاساتها على أرباب القطاع الخاص من أبناء الطبقة الوسطى التى ينتمى إليها الأقباط والمسلمون، ولكن نسبة الإنتماء القبطى إلى شرائح تلك الطبقة تفوق نسبتهم العددية فى المجتمع.

غير أن الشعارات شيىء، والواقع شيىء آخر. والحقيقة هى أن متغيرات عميقة كانت قد جرت على الجانبين- الدولة والكنيسة- قبل رحيل القطبين الكبيرين، جمال عبد الناصر والبابا كيرلس. ومن أعجب المصادفات أن يرحل البابا بعد غياب الرئيس بأشهر قليلة. وكأن مرحلة كاملة قد آذنت بالانتهاء، بالرغم من رواج شعار "الاستمرارية" الذى رفعته "مجموعة الحكم" عقب تشييع الجنازة التاريخية، على اختلاف الأجنحة التى تَشَكَّلَتْ منها. كان الشعار أقرب إلى التمنى من جانب، البعض، وأقرب إلى المناورة من جانب البعض الآخر. وقد تَسَلَّم البابا شنودة الثالث مهام السلطة العليا فى الكنيسة قبل ستة أشهر على وجه التقريب من انفراد الرئيس السادات بالسلطة السياسية العليا فى الدولة، وإقصائه للأجنحة التى كان وجودها من علامات "الاستمرار" فى المخيلة الشعبية.

كانت المتغيرات، كما قلت، أسبق بكثير من تاريخ الرحيل المأسوى المباغت للرجلين العظيمين.

كانت الهزيمة فى ١٩٦٧ هى أكبر المُتَغَيِّرات والمُغَيِّرات. وكانت الناصرية قد أضحت أكثر راديكالية سواء على الصعيد الإجتماعى الواسع، أو على صعيد العلاقة مع مؤسسة الدين "الآخر". ولكن الوجه الآخر للهزيمة، كان عميقا تحت السطح يتكون ويتبلور.. فالكارثة العسكرية كانت عنوانا فقط لجملة كوارث اجتماعية وسياسية وثقافية. وكانت الشخصية العملاقة لجمال عبد الناصر هى

التى تحجب هذا الوجه الآخر للهزيمة. وقد كان هو أول من نَبّهَ إلى ظهور "الطبقة الجديدة" عام ١٩٦٥، أولّ من لَفَتَ الأنظار إلى "حزبها المنظم"، وأولّ من قال بعد الكارثة" لقد سقطت دولة المخابرات". وكانت هذه الأقوال تمتص الغضب الشائع فى الهواء، والذى تَجَسَّد فى فبراير ونوفمبر ١٩٦٨ مرتين مشهودتين. كانت الأقوال تحتاج إلى أفعال، إلى مادعاه عبد الناصر نفسه "ثورة فى الثورة". ولكن هذا لم يحدث، فبقيت الأقوال هائمة على وجهها حتى رحل صاحبها فجأة، فكانت "الطبقة الجديدة" و"حزبها المنظم" جاهزين لاستلام السلطة، الثمرة الدانية للقطف. وقد كسب الرهان أولئك الذين ناوروا بشعار الاستمرارية.

للوهلة الأولى كانت الكنيسة تؤيد الشعار وتدعمه. وقد آزر الأنبا كيرلس "خليفة عبد الناصر" يوم الانتخاب. ولكن الكنيسة وقعت فى حيرة بالغة يوم الانقلاب. كان كيرلس قد رحل.

وكانت الكنيسة مستعدة- على نقيض المؤسسة السياسية- لنقل السلطة نقلا سلميا إلى أبعد مدى. كانت مرحلة الانتقال التى جَسَّدَها البابا كيرلس قد انتهت. وكان الرجل قد أعدّ كل ما يلزم للانتقال السلمى فى الاتجاه الذى يريده أو الاتجاه الذى انتصر له وتبناه واحتضنه. أقول "الاتجاه" وليس الشخص، فليس هناك مايُرجِّح أن كيرلس السادس كان يفضل أحدا من أبنائه الرهبان أو الأساقفة الجدد على آخر. لقد اتفق واختلف مع الجميع دون استثناء. ولكنه لم يتخلّ عنهم لحظة واحدة. كان يدرك الصراعات فى مدارس الأحد والأكليريكية بين الشباب الجامعى المثقف الذى حسم قضية انتزاع السلطة الكنسية من أيدى التقليديين. كان يعى أنه رغم وحدة الهدف- وهو النهضة- فإنهم يختلفون حول الأساليب وآليات العمل، كاختلافهم الشخصى فى المواهب والخبرات. وكان هو نفسه يختلف معهم فى سياق حرصه الشديد على التوازن بين التقليد والتجديد. كان بذكائه الفطرى مع التجديد كطريق نهائى إلى نهضة الكنيسة. ولكنه كان مشدودا بحكم توازنات القوى والعلاقات إلى بعض مواقف التقليديين، حتى وصل به الأمر ذات مرة إلى تجميد المجلس الملِّي،وأمر بإخراج أعضائه إلى درجة استخدام العنف. كان محافظا

فى مسألة الديمقراطية، لايميل إلى "علمانية" المجلس الملى، ولا إلى اللامركزية فى الابراشيات. ولكن اعتقاده فى ضرورة النهضة بالكنيسة لم يتزعزع، وإيمانه بالجيل الجديد المثقف لم يتعرض قط للمساومة.

لذلك كان الوضع فى الكنيسة، أول السبعينات، مغايرا لوضع الحكم المدنى السياسى. لم يكن ثمة اختلاف على أن مرحلة الانتقال قد انتهت،وأن أحد رموز النهضة وصُنّاعها- أيا كان اسمه- هو الذى سيتسلم السلطة.

وكانت القاعدة الاجتماعية لهذه النهضة الكنسية قد تبلورت تدريجيا فى أجيال من الشباب استفادت مباشرة من الإجراءات الناصرية، خصوصا من التعليم المجانى. كان المشهد الاجتماعى فى إطار المؤسسة الدينية المسيحية قد تَغَيَّر، ولم يعد الباشوات أو البكوات من الإقطاعيين وأشباههم هم مركز الضغط الأول فى الكنيسة. بل إن الغاء الحياة الحزبية فى العهد الناصرى قد دفع بالقواعد القبطية لحزب الوفد (حزب الطبقة الوسطى بشرائحها المختلفة قبل الثورة) إلى اعتبار الكنيسة هى "حزبهم الجديد". كانت الإجراءات الاجتماعية الناصرية قد غَيَّرت كثيرا فى البنية الطائفية، فلم تعد هناك المصارف والشركات والأراضى التى يمتلكها "كبار" الأقباط وأعيانهم. وتحولت قطاعات كبرى من مصاف البرجوازية العليا إلى فئاتها المتوسطة. وازدادت نسبيا أعداد الموظفين منهم، وهم الذين تربوا غالبا وتقليديا على العمل الحرّ. ونمت القطاعات الشعبية فى الريف والمدينة، وأصبح العمال والفلاحين منهم قادرين على تعليم أبنائهم وبناتهم حتى أعلى درجات التعليم. ولكنهم كبقية أبناء الشعب المصرى لم يجدوا الحزب السياسى العلنى، بل الأحزاب السياسية، القادرة على تنظيمهم فى عمل عام. قلة قليلة التحقت بالحركة الشيوعية، كما كانت هناك القلة الإسلامية التى التحقت بالإخوان. ولكن الكثرة التحقت بالكنيسة من أبوابها الأمامية: مدارس الأحد، الأكليريكية، المعاهد المتخصصة، الأديرة.

هذا التغيير فى البنية الاجتماعية، لم يجتذب الشباب الجامعى الوافد إلى الكنيسة نحو المحافظة، كما حدث لتيارات الإسلام السياسى. وإنما اجتذبهم إلى

نوع جديد من الوعى النهضوى يمتزج فيه الإحساس الاجتماعى بالرؤية الوطنية فى إطار "الكنيسة"، هذا الحزب الشرعى البديل لغياب الديمقراطية. وكانت هذه القوى التى كونتها على نحو من الأنحاء الإجراءات الناصرية شديدة الاهتمام بما يقال عن الديمقراطية فى بداية عهد الرئيس السادات. كانت مع الاستمرارية والتغيير فى وقت واحد: استمرارية البُعْد الوطنى والاجتماعى، والتغيير الديمقراطى فى مايخص حقوق الانسان عموما وحرية العقيدة خصوصا.

هذه القوى هى التى أتت بالأنبا شنودة على رأس الكنيسة يحدوها الأمل فى السادات على رأس الدولة. وقد كانت السنوات القليلة الأولى من السبعينات هى سنوات الأمل بالرغم من المظاهر السلبية التى دفعت الطلاب والمثقفين إلى الاحتجاج الواسع عام ١٩٧٢.. ذلك أن السادات كان حريصا على الإيحاء بأن للكنيسة القبطية دوراً طليعيا فى النهضة الوطنية. كما أن حرب أكتوبر قد أكَّدَتْ مصداقية الرجل فى اتخاذ القرار التاريخى.

هكذا بلغ الالتحام بين الكنيسة والمجتمع الوطنى فى مصر، لم تكن طرفا فى "انقلاب"المجموعة الحاكمة على بعضها البعض لأنها لم تطرح نفسها فى أى وقت حزبا سياسيا أو واحدا من مراكز القوى الضاغطة فى دائرة صنع القرار. ولكن الاتجاه العام للكنيسة فى نهضتها الوطنية المستمرة، كان يتناقض مع وقائع السلطة السياسية الجديدة.

كان شعار "الاستمرارية" قد بدأ يتآكل، وانكشف شعار "التغيير" عن نقيض الديمقراطية. بدأت رحلة التراجع عن مكتسبات العصر الناصرى، والنكوص عن وعود العهد الجديد. ولاح الصِّدام فى الأفق، بين هذا العهد، وبين مجموع الشعب. وكانت الكنيسة من بين طلائع هذا الشعب أكثرها حساسية... فالجَمْر الذى كان نائما تحت الرَّماد فى ظل الناصرية قد بدأ يأخذ طريقه إلى اليقظة الكاملة. كانت تيارات الإسلام السياسى فى السجون والمنافى قد عثرت فى مناخ الهزيمة على الحماية والانتشار. وكان السادات قد عثر فى هذه التيارات على السلاح الذى يمكن استخدامه فى حربه ضد بقايا شعار الاستمرارية والتغيير. ولم يكن ممكنا

الأمر بالرغم من أن ترتيبى هو الأول، وقلت للجميع إن هذا الأسلوب يتناقض مع قوانين الكنيسة التى تقول بأنه من حق الشعب أن يختار راعيه، فهل نستطيع أن نغفل عن الشعب؟ سألنى الأنبا انطونيوس: وهل يرضيك أن ننزل إلى انتخابات ومهاترات وتجريح حتى إذا "نجح" أحدنا بطريركا وصل إلى الكرسى البابوى مُجَرّحاً؟ قلت له: وأيضا فإن انتخابه فى غرفة مغلقة سيكون سببا للتجريح. وتقرر عرض الأمر على مجموعه من الشعب (هى لجنة إدارة أموال البطريركية التى حلّت مكان المجلس الملىّ الذى أغلقت أبوابه عام ١٩٦٧) وهيئة الأوقاف القبطية.

وانتهى الراى فى هذا الاجتماع المشترك بتطبيق اللائحة كما هى.

حينئذ أوقفت كل إجراءات المجمع المقدس وبدأت إجراءات اللائحة .

توثيق

"تمت الانتخابات فى يوم الجمعة ٢٩ أكتوبر ١٩٧١ واسفرت عن اختيار ثلاثة من الخمسة هم وحسب عدد الأصوات: الأنبا صموئيل (٤٤٠ صوتا)، الأنبا شنودة (٤٣٤ صوتا)، القمص تيموثاوس المقارى (٣١٢ صوتا).

أجريت القرعة الهيكلية يوم الأحد ٣١ أكتوبر ١٩٧١ فاختارت العناية الألهية الأنبا شنودة ليكون بابا الاسكندرية والكرازة المرقسية".

(عن مجلة الكرازة-الأعداد ١ و٢ و٣ يناير-مارس ١٩٧٢)

رسالة

إلى قداسة البابا

نقدم لقداستكم تحياتنا القلبية، ونرجو أن تبقى بركاتكم دائما معنا. وأنه لمن دواعى سرورنا العظيم أن نُعْرب لقداستكم عن

الأمر بالرغم من أن ترتيبي هو الأول، وقلت للجميع إن هذا الأسلوب يتناقض مع قوانين الكنيسة التي تقول بأنه من حق الشعب أن يختار راعيه، فهل نستطيع أن نغفل عن الشعب؟ سألني الأنبا انطونيوس: وهل يرضيك أن ننزل إلى انتخابات ومهاترات وتجريح حتى إذا "نجح" أحدنا بطريركا وصل إلى الكرسي البابوي مُجَرَّحاً؟ قلت له: وأيضا فإن انتخابه في غرفة مغلقة سيكون سببا للتجريح. وتقرر عرض الأمر على مجموعه من الشعب (هي لجنة إدارة أموال البطريركية التي حلّت مكان المجلس الملّي الذي أغلقت أبوابه عام ١٩٦٧) وهيئة الأوقاف القبطية.
وانتهى الرأى في هذا الاجتماع المشترك بتطبيق اللائحة كما هي.
حينئذ أوقفت كل إجراءات المجمع المقدس وبدأت إجراءات اللائحة .

توثيق

"تمت الانتخابات في يوم الجمعة ٢٩ أكتوبر ١٩٧١ واسفرت عن اختيار ثلاثة من الخمسة هم وحسب عدد الأصوات: الأنبا صموئيل (٤٤٠ صوتا)، الأنبا شنودة (٤٣٤ صوتا)، القمص تيموثاوس المقاري (٣١٢ صوتا).
أجريت القرعة الهيكلية يوم الأحد ٣١ أكتوبر ١٩٧١ فاختارت العناية الألهية الأنبا شنودة ليكون بابا الاسكندرية والكرازة المرقسية".
(عن مجلة الكرازة-الأعداد ١ و٢ و٣ يناير-مارس ١٩٧٢)

رسالة

إلى قداسة البابا
نقدم لقداستكم تحياتنا القلبية، ونرجو أن تبقى بركاتكم دائما معنا. وأنه لمن دواعي سرورنا العظيم أن نُعَرِّب لقداستكم عن

تمنياتنا الحارة فى هذه المناسبة السعيدة لتنصيبكم على كرسى مارمرقس الرسول بعد أن انتخبتم البابا المائة والسابع عشر للكنيسة القبطية الأرثوذكسية.

ويسّرنا أن ننتهز هذه الفرصة ونقدم لقداستكم الوشاح الأكبر لسليمان مع بلاسا أصفاوصن الذى أوفدناه ممثلا شخصيا للاشتراك فى حفل تنصيبكم.

إن رغبتنا القوية أن تستمر العلاقات الطويلة الأمد القائمة بين كنيستينا الشقيقتين لتزداد قوة فى عهد قداستكم.

ونعرب عن أمانينا الطيبة المخلصة لقداستكم بالعمر الطويل ودوام الصحة الطيبة. ونَضّرع إلى الله القدير أن يُكَلّلْ جهودكم لنمو الكنيسة وسلامتها بالنجاح، وأن تفيض بركاته بقيادة قداستكم كبابا الكنيسة القبطية الأرثوذكسى.

هيلاسلاسى الأول

إمبراطور اثيوبيا

شهادة

"... يسر كرسينا الرسولى الأنطاكى أن تتبوأ الكرسى الرسولى الاسكندرى الشقيق مثل هذه الشخصية الفذة، ذلك أن الكرسيين متحدان قلبا وقالبا، وكم تبادلا عبر الأجيال منصب البطاركة عربونا لهذا الاتحاد الوثيق.

فقد أخبرنا التاريخ أن مار يعقوب البرادعى الشهير رسمه مطرانا مسكونيا مار تيؤدوسيوس الاسكندرى فى القسطنطينية سنة ٥٤٣ ميلادية.

وحين أراد ماريعقوب أن يرسم مطارنة للايبارشيات الشاغرة اتصل بثيؤدوسيوس، ثم استصحب راهبين سريانيين إلى مصر مع كتاب من تيؤدوسيوس إلى أساقفة مصر ليشتركوا معه فى رسامتهما أسقفين كما أخبرنا تليمذه ماريوحنا الأفسسى المؤرخ السريانى الثقة.

وفى سنة ٥٥٠ ميلادية رسم ماريعقوب تيؤدوسيوس بطريركا لانطاكية باسم بولس الثانى، وكان مصريا، فى الوقت الذى كان فيه البابا داميانوس الاسكندرى سريانيا جنسا.

وفى سنة ٦٤٩ ميلادية تقلد البطريركية مارثيؤدور، وكان مصريا.

(...) فالكنيسة السريانية تبتهج فى هذا اليوم المبجل، وتتقدم بالتهانى إلى شقيقتها الكنيسة القبطية الاسكندرية، كنيسة الكرازة المرقسية، بمناسبة تنصيب رئيسها العظيم قداسة البابا شنودة الثالث".

ماراغناطيوس يعقوب الثالث
بطريرك الكرسى الأنطاكى الرسولى.
دمشق

تقليد البابوية

"نحن قائمقام بابا الاسكندرية والكرازة المرقسية، وبطريرك أديس أبابا وكل أثيوبيا، والمطارنة والأساقفة، خُدّام بيعة الله الطاهرة الأرثوذكسية، بأقاليم الكرازة الرسولية المرقسية التابعة لكنيسة الاسكندرية ذات التاريخ التليد المجيد، والتقاليد الأرثوذكسية العريقة.

تعلن لشعوب المسكونة كلها، ولشعب الكرازة المرقسية واكليروسها ورهبانها في جمهورية مصر العربية ومدينة الهنا أورشليم القدس والإمبراطورية الاثيوبية وجمهورية السودان والنوبة وبلاد أوغندا وكينيا وجنوب أفريقيا وأقاليم شمال أفريقيا والمملكة الأردنية وكل بلاد فلسطين ولبنان والكويت وقارات آسيا وأوروبا وأمريكا الشمالية واستراليا...

أنه في هذا اليوم المبارك، وهو الأحد الموافق الرابع عشر من شهر نوفمبر سنة ١٩٧١ لميلاد المسيح بالجسد، وهو الرابع من هاتور سنة ١٦٨٨ للشهداء الأبرار قد تمت بنعمة الله ترقية الحبر الجليل والأسقف الطوباوى المُكَرَّم، والأب المجمل بالفضائل الروحانية، والسيرة الظاهرة النقية، والعالم بحقائق الديانة المسيحية والتعاليم الأرثوذكسية وجميع الطقوس الكنسية، وعلوم الشريعة المسيحية، نيافة الأنبا شنودة، وهو أسقف الكلية الأكليريكية والمعاهد الدينية والتربية الكنسية، ورفعه إلى كرامة البابوية وتنصيبه، وتتويجه وتجليسه على كرسى البطريركية لكل أقاليم الكرازة المرقسية في كل أفريقيا والشرق والمهجر، وقد صار بهذه الترقية الكنسية الروحانية بالكاتدرائية المرقسية الكبرى في القاهرة- وهي اليوم قاعدة كنيسة الاسكندرية والكرازة المرقسية- يحمل لقب البابا شنودة الثالث بابا الاسكندرية وكل الكرازة المرقسية المائة والسابع عشر في سلسلة خلفاء القديس مرقص..."

* ومنذ ذلك اليوم، وبعد تصديق رئيس الجمهورية، تسلمت المسؤولية. ويقول الخط الهمايوني الصادر عن الباب العالي في ١٢٧٢ هجرية فبراير ١٨٥٦ ميلادية ما نصه أن "انتخاب البطاركة الجاري والحالة هذه يصير إجراء أصول تنصيبهم وتعيينهم لمدة حياتهم".

- هذا صحيح، فالسلطنة العثمانية ذاتها قد أَقَرَّتْ هذا التقليد الذي يستجيب لتعاليم الكنيسة وطقوسها.

*** ماهو الإصلاح الأول الذي شرعت في تنفيذه وكنت منشغلا به قبل تنصيبك بطريركا؟**

– من حق الشعب أن يختار راعيه". هذا تعليم مسيحى أصيل، نصا وروحاً وتقليداً. لايجوز أن تحتكر أية سلطة اختيار راعى الكنيسة أيا كانت رتبته، بل لابد من أن يكون الشعب، بالفعل لا بالكلام، هو صاحب الاختيار. والنقطة الثانية هى "إن البطريركية لاترث الابرشية"، فما يتركه المطران هو ملك للمطرانية، لاتموت حتى تُوَرَّثْ. وقد تسببت هذه الأفكار الديمقراطية فى الاختلاف أحيانا مع البابا الراحل. ولكنها وجدت طريقها الطبيعى إلى التنفيذ بعدما أصبحت فى قيادة المسئولية.

وكانت النقطة الثالثة هى "توحيد الشباب فى تعليم جديد"، فلم تعد المشكلة من تكون القيادات الجديدة، بل ماذا يكون التعليم الجديد والروح الجديدة. ولم يكن انشغالى مقتصراً على مدارس الأحد والاكليريكية، وإنما كنت مهموما كذلك بالأسر الجامعية. فى كل كلية كانت هناك أسرة.

*** ماهو الفكر الجديد الذى حملته معك؟**

– إحياء أقوال الآباء وتراثهم، وكذلك العناية القصوى بدراسة الكتاب المقدس وتاريخ الكنيسة. وفى هذا السياق قمت بتفنيد الهرطقات المستحدثة كشهود يهوه والسبتيين.

*** شهود يهوه طردهم جمال عبد الناصر.**

– وقد حكم القضاء نفسه ضدهم، إذ كانوا ضد الدولة، لا يوافقون على عَلَمْ الدولة ولاعلى جيشها. وكانوا يرون أن الأديان كلها من عمل الشيطان. وقد كشفت أجهزة الأمن أشياء عديدة تخص هذه الجماعة التى رحلت فعلا. ولكن السبتيين فيما أعتقد مازالوا يتمتعون بحريتهم ومؤسساتهم. وقد ألقيت حينذاك (١٩٦٥ أو ١٩٦٦) محاضرة فى نقابة الصحفيين عن رأى المسيحية فى إسرائيل. وكانوا قد أعادوا تسجيل اسمى فى جدول الأعضاء. وكانوا يظنون أن عدد الذين سيحضرون لن يتجاوزوا عدد المقاعد، ولكن الذين حضروا داخل وخارج النقابة بلغ ١٢ ألفا مما دعا النقيب الأستاذ حافظ محمود إلى وصف المحاضرة بالمؤتمر الوطنى الكبير. وفى عام ١٩٦٣ انتدبنى البابا كيرلس للاشتراك فى

الاحتفال بالعيد الالفي على تأسيس أديرة جبل آتوس في اليونان. وكانت تلك هي المرة الأولى التي اغادر فيها مصر. ثم توالى السفر إلى لبنان ثم إلى بريطانيا عام ١٩٦٩. وقد حرصت طوال حياتي كأسقف أن أمضي نصف الأسبوع في الدير.

* أريد أن أسألك عن البداية الحقيقية للخلاف مع السادات.

– لم يكن هناك أي خلاف شخصي مع الرئيس السادات. ولم يحدث قط أن كان خلافه معنا منعزلا عن خلافه مع كل فئات المصريين وكل الاتجاهات الفكرية، بدليل أنه في سبتمبر ١٩٨١ أدخل جميع ممثلي الأحزاب والطوائف المعتقل، فلم يستثن اتجاها واحداً أو رمزاً. لقد اخذنا نصيبنا من القمع كغيرنا لاقبلهم ولابعدهم بل معهم، مما يؤكد لك أولا أنه ليس من خلاف شخصي بيننا وبينه، وإن سياسته ثانيا وممارساته كانت تطال الجميع، وأن كنيستنا ليست في جزيرة مهجورة، وإنما هي جزء لايتجزأ من النسيج الوطني العام لمصر والمصريين.

وأرجو أن ترصد معي بعض المؤشرات: في عام ١٩٧١ أضيفت إلى المادة الثانية من الدستور عبارة "والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي من مصادر التشريع". وكانت المادة تكتفي من قبل بعبارة "الإسلام دين الدولة"، فهل اعترضت الكنيسة بأي شكل من أشكال الاعتراض على هذه الإضافة؟ وفي عام ١٩٧٩ عدلت العبارة الجديدة بأداة التعريف، فأصبحت "الشريعة المصدر الرئيسي للتشريع"، فهل اعترضنا؟ أبداً لم يحدث.

وكان الرئيس السادات هو الذي أفرج عن تيارات الإسلام السياسي فقلنا مرارا أننا من أنصار الديمقراطية، ونرفض أن يهان مواطن بسبب آرائه. ولما وقعت بعض أحداث العنف والحرائق كنا نبادر إلى إطفائها وتهدئة الخواطر وعيا من جانبنا وحرصاً على أمانة الوحدة الوطنية في أعناقنا.

ولم نترك فرصة واحدة للقاء الوطني إلا واغتنمناها. في ٨ فبراير ١٩٧٧ كانت مصر لاتزال متوترة مما جرى في ١٨ و١٩ يناير، ومع ذلك استجبنا بحماس للاجتماع بالرئيس والقيادات الإسلامية، وسمعنا الرئيس يقول "الكنيسة المصرية في وجه الاستعمار والصهيونية. هي دي مصر.. هي دي الأرض اللي بتتعانق

فوقها مآذن الجوامع وقباب الكنائس". وارتاحت قلوبنا لهذا الكلام، خاصة وقد أشار الرئيس إلى قراءاته الشخصية فى السجن ومنها تعلّم أن جذور الوحدة الوطنية :تمتد فى أعماق الأرض الطيبة أرض الشعب العريق الذى عرف الإيمان حين عرف الحياة وعرف السماحة والمحبة تروى النفوس كما يرويها ماء النيل دون تفرقة بين مسلم ومسيحى". هذا ماكان يقوله الرئيس السادات، وقد أسعدتنا أقواله إلى أقصى حد.

وفى هذا الاجتماع قلت حرفيا "أن عمرو بن العاص حين أتى إلى مصر كان البابا بنيامين البطريرك الثامن والثمانون مختفيا فى أرجاء مصر من أخوته المسيحيين المختلفين عنه فى الإيمان ثلاثة عشر عاما لم يجلس على كرسيه، فلما أتى عمرو بن العاص أمّنَه على نفسه وعلى كنائسه والكنائس التى أخذها منه الروم أرجعها إليه عمرو بن العاص بل ساعده أيضا على بناء كنيسة فى الاسكندرية. إن حياة المحبة جمعت بيننا طوال ١٣ قرنا من الزمان ونحن نضرب مثالا للناس فى التعايش السلمى ونذكر أن المسيحيين وقفوا ضد الغزاة حتى فى الوقت الذى أتى فيه هؤلاء الغزاة يقولون إنهم يحمون الأقليات فرفض الأقباط حمايتهم.، وهذا كله موثق ومسجل فى التاريخ الرسمى للبلاد الذى يذكر أن سفيرا أجنبيا جاء لأحد بطاركتنا يبلغه بأن الملك الذى يتبعه يعرض عليه الحماية فسأله البطريرك: هل ملككم هذا يموت أم يعيش للأبد؟ فأجاب السفير: بل يموت ككل البشر. حينئذ قال له البطريرك: نحن وبلادنا وكل شعبها فى حماية إله لايموت. ويذكر التاريخ أيضا أن الأقباط رفضوا تمثيل الأقليات، وقالوا نحن مصريون ولانود أن نأخذ هذا الوضع.

شهادة

"تحتوى محاضر مناقشات اللجان التحضيرية لدستور ١٩٢٣- وبالذات لجنة الأقليات التى ضمت أعضاء من المسلمين والأقباط- على صفحات تشهد للفريقين

ببعد النظر وصدق التعبير عن الضرورات والحقائق الوطنية. إن هذه اللجنة رفضت مبدأ التمثيل النسبى للأقليات فى البرلمان، على أساس أن ذلك سوف يؤكد منطق التفرقة بين مواطنين فى أمة واحدة.

وفى حزب الوفد- تحت قيادة سعد زغلول، وبعده تحت قيادة مصطفى النحاس- فإن عددا من أبرز أقباط الوفد كانوا من الأقباط (ويصا واصف وسينوت حنا). وكان سكرتير عام الوفد تحت زعامة مصطفى النحاس هو مكرم عبيد باشا، الذى تولى وزارة المالية دائما فى كل وزارات الوفد حتى سنة ١٩٤٢. وكان مكرم عبيد من ألمع الشخصيات فى الحياة السياسية المصرية، ومن أبرز وزراء الاقتصاد فى مصر، بل إن مكرم عبيد كان من أكثر السياسيين المصريين فى تلك المرحلة وعيا باحتياجات مصر الاجتماعية، وكان- فى وسط ظروف الحرب العالمية الثانية- هو الذى أعلن شعاره المشهور بأنه (.. إذا كان واجبنا أن نحرر المصرى من استغلال الأجنبى،فإن علينا فى نفس الوقت أن نعمل لتحرير المصرى من استغلال المصرى)..."

محمد حسنين هيكل

(عن "خريف الغضب: ١٩٨٣ ص٣٢٨)

* إذن كان من الممكن تفادى الصدام مع السادات؟

- مرة أخرى أقول لك إنه لم يكن ثمة صدام مع الرئيس، بل مع سياسة أو ممارسة تناقضت مع الأقوال. وقد تسبب هذا التناقض فى ماجرى. لقد كنا، على العكس، نهيىء كل الأسباب لتفادى الصدام، ولكن دون أن يكون ذلك على حساب المبادىء أو الحقائق.. مثلا فى "أكتوبر ١٩٧٧ تفضل الرئيس السادات بأن حضرو برفقته كبار رجال الدولة، ووضع حجر الأساس لمستشفى مارمرقس. وفى الحفل قال "إننى أعلن للعالم كله من هذا المكان أن أرضنا- مصر الإخاء- لن تكون موقعا لمؤامرات التفرقة، فلقد عاش المصريون على هذه الأرض نبضا واحدا". وقد تجلت الوحدة الوطنية فى أروع صورها عندما أدى الرئيس وصحبه

صلاة الظهر فى إحدى قاعات البطريركية. وقال الرئيس فى كلمته "لقداشتهرت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بأنها كنيسة وطنية، قاومت الاستعمار ولم تخضع لقيادة من الغرب أو من الشرق، لامن روما ولامن القسطنطينية عاصمتى الأمبراطورية الرومانية. وهكذا سجل التاريخ القديم كما يسجل التاريخ الحديث أن المصريين جميعا مسلمين وأقباطاً كانوا على مدى الأجيال نبضا وطنيا واحدا وكتيبة واحدة شجاعة فى كل معارك مصر، معارك التحرير والبناء على حد سواء. ولقد حاول الاستعمار بشتى أشكاله وصوره أن يفتت من هذه الوحدة وأن يعمل بدسائسه الخفية والظاهرة لإحداث الفرقة، وأن يُسخِّر عملاءه وصنائعه لكى ينقسم هذا الشعب العريق الواحد. ولكن خابت كل هذه المحاولات بل تحطمت تماما على صخرة الوحدة الوطنية. ولست فى حاجة أيها الأخوة والأبناء لكى أروى وقائع التاريخ من الحكم الرومانى إلى الحكم الإسلامى إلى الحرب الإستعمارية التى تاجروا فيها باسم الصليب إلى نضال الشعب المصرى فى سبيل الاستقلال ضد الاستعمار البريطانى الذى أراد أن يسمم كل قنوات الحب والسماحة والتماسك والترابط فى حياتنا حين حاول أن يبذر بذور الفرقة عن طريق شعار حماية الاقليات، ورفض أقباط مصر هذا الشعار رفضا كاملا". تلك، كما ترى، هى كلمات الرئيس حرفيا فى ذلك اليوم.

*** إذن ما الذى حدث بعد ذلك؟**

– ماحدث كان يحدث من قبل ومن بعد. ولكن الكنيسة كانت تُفَوِّت الفرصة دائما على أصحاب النوايا والخطط.

*** فى هذا الاجتماع كانت لك كلمة أثنى عليها الجميع ثناء حارا. يقول لك أحمد بهجت فى "الأهرام" ١٤ أكتوبر ١٩٧٧ مانَصُّه" بارك الله فيك ياسيدى وبارك قلبك الطيب وعقلك المثقف ووعيك العظيم بجوهر رسالات الأديان وجوهر التاريخ والحضارة". وقال شمس الدين خفاجى فى جريدة "التعاون" ١٥ فبراير ١٩٧٧" هذا الدرس الذى أعطاه البابا شنودة يصلح درسا لكل قادة**

الأديان والمذاهب فى العالم كله.. كم هو عظيم ذلك الصوت المنصف الهادىء الرزين وهو يحكى قصة الإسلام والمسيحية".

وأما إبراهيم الوردانى فقد كتب فى "الجمهورية" ١٧ فبراير ١٩٧٧ مايلى "ملحمة الأنبا شنودة، ماأروعها وماأبدعها. إننا نكتشف فيها زعيما مصريا خرج من صلب هذا الشعب، يروض التاريخ المصرى العريق ويُزيل نتوءاته المزمنة، ويمسح على الجبين القومى بأوراق الورد والزهور والعطر والحب والتسامح وغيرها كثير، مما يعنى أنه كانت هناك أجواء إيجابية، فماذا جرى حقا؟ لقد فهمت أن الرئيس السادات فى اجتماعه بك ومعك المجمع المقدس بكامل أعضائه والق مثلا على بناء خمسين كنيسة سنويا، بينما كان العدد قبل ذلك نصف هذا الرقم.

- لهذه الواقعة قصة طريفة، فقد سألنى الرئيس عن المشكلات التى نعانى منها فعرضت عليه بعضا منها. وأتذكر قوله الآن كأنه يردده هذه اللحظة، قال "ياه.. لم أكن أدرى أنكم تعانون إلى هذا الحد". وكان بجانبه بعض رجال الدولة فراح يشير إلى المختصين منهم بضرورة الحلّ العاجل لهذه المشكلة أو تلك. ثم أقبلت الإشارة إلى بناء الكنائس،فسألنى عما أريد. قلت: هل يجوز إننى كلما احتجت إلى بناء غرفة مكتب أو دورة مياه فى كنيسة، ألجأ إلى رئيس الجمهورية لأستصدر مرسوما بذلك؟ قال "لايجوز" ثم سألنى: كم كنيسة كنت تحصل لها على تصريح؟ قلت خمسة وعشرين. سألنى: وكم تحتاج؟ قلت: حوالى أربعين. قال: لك منى خمسين تأخذ التصريحات الخاصة بها دفعة واحدة، وتتصرف أنت دون الرجوع إلىّ. ووجّه الحديث إلى السيد ممدوح سالم قائلا: لننته من هذا الموضوع فى أسرع وقت. ولكن الذى حدث أنه حتى وفاة الرئيس- أى خلال أربع سنوات- لم نحصل على أكثر من نصف العدد المستحق لسنة واحدة. وليست هذه بحدّ ذاتها المشكلة، فنحن ليست لنا "طلبات". هناك الخط الهمايونى هو المرجع السلطانى المعمول به إلى الآن. ولكننا نعرف أنّ هناك دائما مسافة بين القانون والواقع يملؤها التاريخ

الاجتماعى الحى للشعب والدولة.

الفرمان العالى الموشح بالخط الهمايونى
١٢٧٢- فبراير ١٨٥٦

"بعد الألقاب

... بما أن تلك التأمينات التى صار الوعد والإحسان بها من طرفى الإشرف السلطانى لأجل أمنية النفوس والأموال وحفظ الناموس فى حق جميع تبعتى الموجودين فى أى دين ومذهب كان بدون استثناء بموجب خَطّى الهمايونى الذى تُلى فى كلخانة وقد جرى الآن تأكيدها وتأييدها مع التنظيمات الخيرية يجب اتخاذ التدابير المؤثرة لأجل إخراجها بكمالها إلى الفعل أما الامتيازات والمعافيات الروحانية جميعا التى أعطيت من طرف أجدادى العظام أو أحسن بها فى السنين الأخيرة إلى جماعة المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة الموجودين فى ممالكى المحروسة الشاهانية فقد صار تقريا هاوا بقاؤها.

(...) ثم يصير منع الجوائز التى تُعطى إلى الرهبان تحت أىّ صورة واسم كان بالكلية ويتخصص عرضها معينة إلى البطاركة ورؤساء الجماعات وكذلك يتعين معاشات إلى باقى الرهبان وعلى وجه الحقانية بالنظر إلى أهمية رتبهم ومناصبهم بحسب القرار الذى يعطى بعد الآن وتُحال إدارة المصالح المالية المختصة بحماية المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة لحسن محافظة مجلس مركب من أعضاء منتخبة فيما بين رهبان كل جماعة وعوامها بدون أن يحصل إيراث سكتته إلى أرزاق وأموال الرهبان منقولة كانت أو غير منقولة ولاينبغى أن يقع موانع فى تعمير وترميم

الأبنية المختصة بإجراء العبادات فى المداين والقصبات والقرى التى جميع أهاليها من مذهب واحد ولافى باقى محلاتهم كالمكاتب والمستشفيات والمقابر حسب هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تجديد محلات نظير هذه فيلزم عندما يستصوبها البطرك أو رؤساء المِلّة أن تعرض صورة رسمها وإنشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبَل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إرادتى السَّنِيَّة الملوكانية أو تتبيَّن الاعتراضات التى ترد فى ذلك الباب بظرف مدة معينة.

(...) كل جماعة مقتدرة على تعمير وترميم كنائسها ومستشفياتها ومكاتبها ومقابرها اتباعا للاصول السابق ذكرها فى المَحَلَّة التى تسكنها على حدتها لكن متى لزمها أبنيه يقتضى انشاؤها جديدا يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا عندما لاتوجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لايؤخذ عنها شيء وينبغى أن تؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين من كانوا أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية ثم تمحى وتزال مؤبدا من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن تدنى صنف عن صنف آخر من صنوف تبعة سَلْطنتى السنية بسبب المذاهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانونا استعمال كل نوع تعريف وتوصيف يوجب الشين والعار أو يمس الناموس سواء كان بين أفراد الناس أو من طرف المأمورين.

(...) إن مساواة الزيركو توجب المساواة فى الوظائف أيضا فينبغى أن يكون المسيحيون وباقى التبعة الغير المسلمة

مجبورون أن ينقادوا إلى القرار المعطى أخيرا بحق إعطاء الحصة العسكرية مثل أهل الإسلام (...) وإن يتوضح أمر انتخاب الأعضاء الذين يُوجَدُون فى مجالس الأيالات والألوية من الإسلام والمسيحين وغيرهم بصورة صحيحة".

* فى عام ١٩٣٨ استخلصت الحكومة من هذا الخط الهمايونى ماسُمّى بالشروط العشرة لبناء الكنائس وأنيط بوزير الداخلية مسؤولية تنفيذها.

- ليست هنا المشكلة. وأكرر أنه ليست لنا طلبات، فنحن مواطنون يقع لنا مايقع على غيرنا. وبعض غيرنا هم الطائفيون، فعندما يقع علينا العدوان من تيارات وجماعات معروفة، فإن هذا العدوان هو الطائفى. ولكن القبطى لايرد على العنف بالعنف. إنه يلجأ إلى الله والدولة، وهذا مافعلناه. مرارا وتكرارا نقلنا إلى الرئيس السادات الشكوى تلو الشكوى مدعمة بالوثائق والأرقام والتواريخ عن العدوانات المتتالية المتزايدة. الحرائق والنهب والقتل والتخريب والهدم. كشوف دقيقة كانت تصله منا، ولكنه لم يجب علينا بكلمة، لم يلتق بنا، لم يصرّح بما يهدىء الخواطر، بل بما يضاعف المخاطر. وسكتنا فى البداية. ولكنه بدأ يستفز مشاعر مواطنيه وأخوته الأقباط بالتطاول على رئاستهم الروحية حيناً واستخدام التعبيرات الطائفية التى سبق له أن أدانها استخداما مثيرا للعواطف الدينية.

لذلك ماكنا نستطيع سوى الاحتجاج الهادىء، فرفعنا صوتنا إلى الله وحده بأن قررنا الصيام. صامت الكنيسة، أى جماعة المؤمنين، فماذا فى ذلك؟ إنها عقيدتنا أن نصوم حين تلمّ بنا التجارب. وحين أقبل العيد ماكنا نستطيع أن نبتهج. كيف نستقبل التهانى وأبناؤنا هنا أو هناك يستقبلون التعازى فى ذويهم من الضحايا البريئة؟ لذلك اعتذرنا ليلة العيد عن استقبال المهنئين واعتذرنا للتلفزيون والإذاعة عن عدم تسجيل القداس وبثه. ولم نكن نعلم أن هذا الاحتجاج الهادىء سيقابل من جانب رئيس كل المصريين بهذه العصبية التى تجاوزت حقا كل الحدود.

* ولكن يقال أن جذور الخلاف تمتد إلى كامب ديفيد؟

- قبل زيارة الرئيس السادات للقدس المحتلة قمت بزيارة الولايات المتحدة لتفقّد أحوال كنيستنا هناك. وقد دعانى الرئيس كارتر إلى البيت الأبيض فطلبت أن يكون السفير المصرى- الدكتور أشرف غربال فى ذلك الوقت- حاضرا الاجتماع. وفعلا تمت المقابلة التى افتتحها الرئيس الأميركى أمام عدسات الصحافة والتلفزيون ووكالات الأنباء العالمية بأنه يود أن يرى الأماكن التى زارتها "العائلة المقدسة" فى مصر، فرحبت به فى أى وقت يشاء. ثم بدأت المقابلة بعد أن أغلقت الأبواب، فسألنى عن رأى الكنيسة القبطية فى الصراع العربى الإسرائيلى. وكان ردّى إن اليهود ليسوا شعب الله المختار وإلا ماذا تسمى الكنيسة المسيحية؟ وإن كنا نعتقد إنهم شعب الله المختار فمعنى هذا- قلت للرئيس- إننى أنا وأنت لسنا مختارين من الله. وابتسم كارتر، ثم قال عبارة هامة بطريقة توحى كما لو أنها بديهية، وكانت هذه العبارة حرفيا "لقد امتدحك الرئيس السادات كثيرا، وتحدث عنك بكل تقدير". كان ذلك قبل زيارة السادات للقدس المحتلة بحوالى ستة أشهر أو أكثر قليلا. ماذا حدث حتى يتغير الرئيس ويُغَيِّر رأيه فىّ؟ باختصار كان ماحدث هو إننى استخدمت سلطتى الروحية وحرّمت على أبناء الكنيسة زيارة القدس طالما ظلت تحت الاحتلال الإسرائيلى.

*** كان هذا موقفا ضد التطبيع.**

- لا شأن لى بمخططات الساسة، وإنما لن يكون الأقباط خونة الأمة العربية. سيدخلون القدس مع أخوتهم العرب لاقبل ذلك.

*** إذن، فقد تراكمت النذر. الصوم الانقطاعى. الغاء الاحتفال بالعيد. تحريم زيارة القدس. لم يبق سوى الانفجار.**

وجهة نظر

"اثبتت الأحداث أن حركة الأقباط العامة تصبح ذات تأثير أقوى عندما يكون الضغط من خلال رجل الدين، لأن اعتقال رجل سياسة قد يكون أمراً سهلا وممكنا

بينما تعمل السلطة ألف حساب قبل الدخول فى صدام مع أسقف أو أحد القيادات فى المجمع المقدس. وقد أثبتت الأحداث هذا المفهوم الجديد، إذ عندما أعلنت حكومة ممدوح سالم فى أغسطس ١٩٧٧ إنها تنوى تطبيق الحدود فى الشريعة الإسلامية على المرتد.. لم تستطع القوى التقدمية أن تواجه الموقف ولكن الأنظار اتجهت إلى قيادة الكنيسة لاختبار أسلوبها وطريقتها فى معالجة الأزمة.. وقد أعلن البابا شنودة الثالث حالة الصيام لجميع الأقباط لعدة أيام وتنفذ ذلك فى جميع المدن والقرى فى مصر، فكان ذلك هو الأسلوب المبتكر والفعال والذى أدى إلى تراجع الحكومة وإعلانها الصريح بسحب مشاريع القوانين المقدمة إلى البرلمان فى هذا الشأن، وقد كان للتكتلات القبطية والتى هاجرت واستقرت فى أمريكا واستراليا تأثير ضخم فى الضغط على الحكومة من الخارج، إذ تحركوا متظاهرين ضد هذه التشريعات ولم يهدأ لهم بال إلاّ بعد أن أرسلت لهم القيادة الدينية فى مصر برقية تنبىء بزوال الأزمة، وقد تم كل ذلك دون أن تكتب الصحافة المصرية عن هذه التحركات سطرا واحدا"

د. ميلاد حنا
(عن "نعم أقباط.. لكن مصريون" - ١٩٨٠. - ص٩٦)

- لماذا تسميه انفجارا. لو أن الرئيس السادات استمع لى ولغيرى، لما كانت أحداث سبتمبر ١٩٨١ ولما كان حادث المنصة.

*** كان الصدام حتميا إذن؟**

- بالعكس تماما. لقد كان ممكنا تفاديه، لأنه من الصدامات النادرة بين الحاكم والشعب التى تحتاج كثيرا إلى صوت الحكمة، فالبديل كان حادث المنصة. وأكرر أنه كان من الممكن تجنبه. ولكن المأساة اكتملت.

*** هل كان هناك إجماع كنسى على تحريم حج الأقباط إلى القدس؟**

- هذه المسائل ليست بالتصويت.

* يقال أن هناك تيارا من داخل الكنيسة وقف إلى جانب السادات.

- "تيار" كلمة كبيرة. حدث شيىء ما، ولكن هذا الشيىء ليس تيارا.

* ومع ذلك فقد حاول السادات أن يستغل هذه الثغرة.. ومع ذلك أيضا، فقد كان لهذا التيار موقف مناقض فى الماضى.

الرأى الأول

"كافة مواعيد الله لشعب اليهود قد تحولت من وعود أرضية إلى وعود سمائية روحية، بمجيىء المسيح وصعوده إلى السماء... فمطالبتهم الآن بوطن أرضى ومحاولتهم بالسلاح والغدر الحصول على هذا الحق ليس هو فى الواقع تتميما لوعود الله القديمة، ولكنه تحدى لحكم الله عليهم ومحاولة بشرية يائسة مجنونة للخروج من تحت غضب الله ولعنته، كما أن مساعدة حكومات الدول الغربية لهم لاغتصاب هذه الحقوق التى سلبها الله منهم ثم حمايتهم للعودة إلى (وطنهم) بالسلاح هو اشتراك فى تحدى الله ودخول خائب مخزن تحت نفس الغضب واللعنة مع إسرائيل".

الأب متى المسكين
(عن "ماوراء خط النار" - يوليو ١٩٦٧)

الرأى الثانى

إلى الرئيس السادات

بمبادرة القدس اقتحمت زيف التاريخ، وهتكت فلسفة الكراهية. وبسياسة النفس الطويل فى كامب ديفيد أرسيت سلاماً لن تهدمه قوى الشر... كل عظماء العالم صنعوا لذواتهم شيئا فى التاريخ، ولكنك أنت صنعت للعالم ماهو فوق التاريخ"

غلاف مجلة "مرقس" نوفمبر- ديسمبر ١٩٧٩
إشراف متى المسكين

- لم تكن الكنيسة طرفا فى خصومات الرئيس السادات، ولم تكن بينه وبينها خصومة شخصية، ولكنه هو الذى دفع الأمور إلى نهاية الطريق المسدود.

الفصل الخامس

يقظة الأمل

بين زيارة السادات للقدس المحتلة عام ١٩٧٧ إلى توقيع اتفاقيات كامب ديفيد عام ١٩٧٨ إلى توقيع معاهدة واشنطن عام ١٩٧٩ إلى تبادل التمثيل الدبلوماسى بين مصر و"إسرائيل" عام ١٩٨٠ ثلاث سنوات مشحونة بالأحداث الجسيمة فى مصر والوطن العربى. أخطرها عربيا كان الاجتياح الإسرائيلى لجنوب لبنان عام ١٩٧٨، وأخطرها مصريا كانت تلك الحوادث التى اصطلح على تسميتها "بالفتنة الطائفية".

البابا شنودة على مدى السنوات العشر السابقة ينفر من هذا المصطلح ويرتاب فى الجهة المُصدِّرة له. يقول فى أحد أحاديثه أن "التعبير مصطنع لايعكس مطلقا واقعنا المصرى، القديم والحديث.. إننا أمام تعبير غريب جديد اخترع من لاشيىء". ويستطرد إن مصر قد عرفت الإرهاب فى بعض فترات تاريخها، ولكنها فترات استثنائية، وفئات قليلة العدد معزولة عن شعبها هى التى استخدمت العنف. ولم يكن بين هذه الفئات فى أى يوم من الأيام قبطى واحد. ويشهد التاريخ والقضاء المصرى أنه لم يحدث قط أن قبطيا اتهم بالتآمر أو العنف أو التسلح أو الإرهاب. والحادث الوحيد كان موجها ضد البابا يوساب، وهو حادث

فردي استغرق يوما واحداً عام ١٩٥٤. لقد حمل الأقباط السلاح، مع ذلك، مرارا برفقة إخوتهم المسلمين ضد الغزاة الأجانب من أى جنس ودين. لذلك فالعنف الطارىء على المجتمع المصري هو عنف دخيل لا جذور له في "الطبيعة المصرية" كما يسميها الأنبا شنودة. ويضيف أن العائلات الإسلامية فى بعض الأماكن التى شهدت توترا أو عنفا كانت تحمى العائلات المسيحية. والأمر الدخيل لابد وأن يزول بسرعة، ويعود الوضع الطبيعي الذى يفخر به المصريون جميعا، وهو أنهم شعب واحد لم يستطع الأجنبى أن يفرق بينهم.

والغريب أن الرئيس السادات نفسه هو الذى وصف أخطر أحداث ماسمى "الفتنة الطائفية" فى الزاوية الحمراء بقوله "أن مشكلتين فرديتين بين المسلمين والمسيحيين حدثتا يومى ١٢ و١٧/٦/١٩٨١ إلا أن بعض مثيرى الشغب استغلّوا هاتين الواقعتين ووضعوهما فى إطار طائفى بعيد عن الحقيقة وبالغوا فى تصويرها وأشاعوا أن وفيات وإصابات حدثت... إن النيابة العامة نوّهت بدور القيادات الدينية التى كانت على مستوى مسؤولياتها حتى بادرت باستنكار هذه الأحداث وإعلان خروج المشاركين فيها عن أحكام الأديان السماوية التى تحض على الإخاء والمحبة والسلام". ولكن هذا الكلام الذى قاله رئيس الجمهورية يوم ١٩٨١/٩/٥ أمام الاجتماع غير العادى لمجلسى الشعب والشورى قد تناقض كليا مع القرارات التى أعلنت فى الخطاب نفسه، ومن بينها القرار ٤٩١ لسنة ١٩٨١ الذى يقضى بإلغاء القرار الجمهورى ٢٧٧٢ لسنة ١٩٧١ بتعيين الأنبا شنودة الثالث بابا للإسكندرية بطريركا للكرازة المرقسية، وبتشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية من خمسة أساقفة. وفى ذلك الوقت قد تم إبعاد البابا إلى وادى النطرون واحتجازه وسط حراسة مشددة فى دير الأنبا بشوى، واعتقال العديد من الأساقفة والمطارنة والكهنة ضمن حملة سبتمبر (ايلول) ١٩٨١ والتى اشتملت قوائمها على أسماء ١٥٣٠ شخصية سياسية ودينية من جميع الاتجاهات. وهو الحدث الفريد فى تاريخ مصر الحديث، فلم يسبق مطلقا أن مُسّت الكنيسة المصرية بهذا المعنى وهذا الحجم وفى هذه الرموز هذا المساس الذى كان من شأنه أن يثير

"الفتنة الطائفية" فعلا، لولا الحكمة العميقة وضبط النفس إلى أقصى مدى من جانب الكنيسةِ والأقباط على السواء. لقد اعتبروها إحدى المحن التى قرأوا عنها فى كتب التاريخ، وكانت تنزل بمصر كلها لاتُفَرِّق بين مسيحى ومسلم. وبالفعل كانت الحملة السبتمبرية اعتقالا لمصر من اليمين إلى اليسار مرورا بالوسط. ولم يكن مشايخ الإسلام أو أحبار الكنيسة إلا جزءا من كُلّ. وعندما أصبح الرئيس وحيداً أقبل حادث المنصة.

ولكن مااللذى جرى حتى وصلت الأمور بين قمة السلطة السياسية وقمة السلطة الكنسية إلى هذا الحد؟ لقد سبق للسادات أن اعترف أمام المجمع المقدس عام ١٩٧٧ أنه لم يكن يدرى شيئا عن "هذه المعاناة" وأنه سوف يُغيرِّ الأوضاع فورا. وفى خطابين أمام جامعتى أسيوط والمنيا (١٤ و١٥ أبريل- نيسان ١٩٧٩) شرح الرئيس علنا أبعاد "هذه المعاناة" التى يكابدها الأقباط سواء من اعتداءات بعض الجماعات الإسلامية، أو من مضايقات الفئات المتعصبة من البيروقراطية أو من نصوص لاتساوى بين المواطنين. فى اجتماع سبتمبر (أيلول) ١٩٧٧ بين الرئيس والبابا فى القناطر الخيرية قال السادات حرفيا، كما هو مسجل فى محضر الاجتماع "أنا ماكنتش أعرف أن حالتكم بالشكل ده... أنا لاأرضى لكم بهذا الوضع". وعندما قاطعه أحدهم فى أسيوط "أنت بتتكلم عالهوا يارِّيس "أجاب" أعرف... ولابد من مكاشفة الشعب بالحقائق". ولكن اللغز المُحَيرِّ هو أن الرئيس السادات لم يُحوِلّ أقواله إلى أفعال. ولم يكتف بذلك، بل فعل العكس تماما. لماذا؟ مااللذى قَلَبَ الرئيس السادات الذى تابع بسرور بالغ زيارات البابا شنودة إلى الجبهة قبل وبعد حرب أكتوبر، وكان يسعده مايردده البابا أمام الضباط والجنود من أنه مايزال ضابط احتياط. لماذا بلغ الجفاء ذروته بين البابا والرئيس فى ١٤/٥/١٩٨٠ حيث شَنَّ السادات هجوما عنيفا على القيادة الدينية العليا للأقباط،وكأنه يحرض مباشرة طائفة من الشعب على طائفة أخرى. ولكن الشعب المصرى- وتلك هى حكمته ومن أسرار بقائه- لم يستجب للتحريض، بل وياللغرابة توقفت فجأة كل التوترات، هكذا مرة واحدة.

وقد لازم البابا شنودة الدير بين شهري يونيو وسبتمبر (حزيران وأيلول) ١٩٨٠ وهي الفترة التي اعتكف فيها للصلاة. ولكن السادات كان قد انتهى إلى توصيف رئيس الكنيسة بأنه يريد أن يصبح زعيما سياسيا. وكانت المفارقة هي أن رئيس الجمهورية هو الذي يطالب البابا باتخاذ خطوات التأييد وهي خطوات سياسية محض. ولما كان البابا يمتنع كان يُتهم بالسلبيّة، ولما كان يشكو للرئيس من بعض الاعتداءات كان يُتهم بالزعامة السياسية.

لذلك استقر في وعي الرئيس أنه يمكن التخلّص من البابا "بعزله" من منصبه، فقد تَصوَّر أو صوَّر له البعض أنه يستطيع ذلك بموجب قرار جمهوري يلغي قرارا سابقا. وكان من بين هذا "البعض" جناح قبطي يضم علمانيين وأكليروس، ممن اتفقوا على تأييد سياسة الرئيس الخاصة بالقضية الفلسطينية والعلاقة مع "إسرائيل". ولكن عزل البابا حسب تقاليد الكنيسة القبطية يُحدِّد الجهة الوحيدة التي تملك سلطة العزل، وهي المجمع المقدس، كذلك تحدد هذه التقاليد الأسباب التي تستدعي تقديم البابا للمساءلة الكنسيّة والتي قد تنتهي بعزله. هذه الأسباب هي: ١- الهرطقة. ٢- السيمونية(أي بيع الرتب الكهنوتية). ٣- الجنون غير القابل للشفاء. وإذا أصدر المجمع المقدس قرارا بالعزل، فإن الأمر قد يحتاج إلى موافقة رؤساء الكنائس الكبرى في العالم، وقد أمر الخط الهمايوني حق الكنيسة المطلق في الحفاظ على تقاليدها واعترف خاصة بحق البابا في الكرسي البطريركي مدى الحياة. لذلك كان قرار السادات بعزل البابا في جوهره قرارا سياسيا لاعلاقة له بالقانون أو الدستور أو التقاليد. وفي جوهره كذلك كان عملا معاديا للوحدة الوطنية العريقة. وكان الرئيس حسني مبارك هو الذي صحح الوضع وأعاده إلى طبيعته بعد ثلاث سنوات أليمة. ولم يكن مصدر الألم هو احتجاز البابا في الدير، وهوالرجل الذي وهب حياته للرهبنة وعاش سنوات طويلة متوحدا في مغارة معزولة. وإنما كان مصدر الألم هو شعور المصريين جميعا بأن ماحدث يجافي تقاليد مصر وأخلاقيات شعبها، ويعبىء العواطف في اتجاه مظلم.

مرة أخرى يبرز السؤال: لماذا؟ وكيف تَحدَّد هذا التوقيت؟

ليس هناك اجتهاد فى الجواب، فالوقائع تشير إلى "إسرائيل" كمصدر وحيد لهذا الانقلاب فى موقف السادات من الكنيسة المصرية عموما، ومن الأنبا شنودة خصوصا.

وبالنسبة للكنيسة المصرية، يمكن أن تحدد موقفها الثابت من إسرائيل، وكذلك موقف البابا شنودة من خلال الأعمال المنشورة التالية:

١- إسرائيل فى رأى المسيحية، الأنبا شنودة- نص المحاضرة التى ألقاها فى نقابة الصحفيين فى ٢٦ يونيو (حزيران) ١٩٦٦.

٢- المسيحية وإسرائيل، الأنبا شنودة، نصّ المحاضرة التى ألقاها فى نقابة الصحفيين بتاريخ ٥ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧١.

٣- إسرائيل فى الميزان من منظار مسيحى، الأنبا غريغوريوس، أسقف البحث العلمى- نوفمبر ١٩٧٣.

٤- الكنيسة ومزاعم إسرائيل السبعة- الكنيسة وحقوق شعب فلسطين- الأنبا غريغوريوس- أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣.

٥- إسرائيل: حقيقتها ومستقبلها- الأنبا يؤنس أسقف الغربية- (ت؟)

٦- وثائق للتاريخ.. الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الأوسط- الأنبا غريغوريوس- أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٠.

٧- ماوراء خط النار.. القوى المعنوية والإلهامات المنبعثة من المعركة الأخيرة- بيت التكريس بحلوان- يوليو (تموز) ١٩٦٧.

٨- الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية- د. وليم سليمان- ١٩٦٨.

٩- موقف الكنيسة المصرية من إسرائيل والصهيونية- مجدى نصيف- ١٩٧٥.

من خلال هذه المؤلفات التسعة، هناك سبعة منها لأحبار الكنسية برتبهم الكهنوتية المختلفة، اثنان لمفكرّين علمانيين ينتميان بدرجات متباينة إلى اليسار. ومعنى ذلك أن الكنيسة باعتبارها "جماعة المؤمنين" قد اتخذت من أعلى سلطة فيها إلى الذين لايرونها قيدا على حركتهم، موقفا من "إسرائيل" أقل مايوصف به أنه موقف سلبى. وفى الوقت نفسه اتخذت القضية الفلسطينية موقفا ايجابيا.

وقد استمر هذا الموقف دون تَعثُّر، حتى زيارة السادات للقدس المحتلة، فقد أصدرت الكنيسة إلى أبنائها تعليمات تمنعهم من الحج طالما ظلت القدس تحت سلطة الاحتلال الصهيونى، وطالما ظل العرب المسلمون يقاطعون زيارة المدينة المقدسة.

وكانت "إسرائيل" تعلم أن الأنبا شنودة الذى أصدر كتابين ضدها فى ١٩٦٦ و١٩٧١ هو نفسه البابا شنودة الذى حرّم على الأقباط زيارة القدس. بل إنه عندما سألته إحدى الصحف المصرية عما إذا كان يقبل بتدويل المدينة أجاب: "القدس قبل الاحتلال اليهودى كانت مدينة عربية، وإذا تم تدويل القدس فمعنى هذا أن العرب قد تنازلوا بالتمام عن حقهم فى القدس. وتنازلهم عن حقهم فى القدس يتطور إلى طلب اليهود أن تظل القدس يهودية. ونحن كنيسة تعلن أن كل الكنائس كانت تعيش فى سلام تحت مملكة الأردن العربية. ولم نشك شيئا قبل الاحتلال اليهودى. ومازلنا نطالب بأن القدس جزء من الوطن العربى. وأما تمسك إسرائيل بالقدس فهو مبنى على مسائل عقائدية قبل المسيح بقرون. وهذه مسائل انتهى زمانها دينيا وسياسيا، ومن غير المعقول أن تعود خريطة العالم السياسية إلى حالها قبل الميلاد "(جريدة الشعب- ١٠ مايو/ أيار ١٩٨٨).

للكنيسة القبطية إذن بشكل عام موقف ثابت من الصراع العربى- الاسرائيلى، وموقف البابا شنودة هو تجسيد حىٌ لهذا الثبات. وقد كان هذا الموقف منسجما إلى حدٍّ كبير مع موقف السلطة، حتى كانت زيارة القدس المحتلة ومضاعفاتها التى انتهت إلى التطبيع الرسمى للعلاقات، فكان هذا التوتر الحاد الذى انتهى بالسادات إلى مهاجمة البابا علنا فى أحد خطبه، ثم اتخاذه القرار غير القابل للتصديق ولاالتطبيق باحتجازه فى دير وادى النطرون. أما "إسرائيل" فلم تستطع- منذ عام ١٩٦٧- أكثر من الاستيلاء على دير السلطان من الأقباط، ثم إهدائه للأحباش. وحين رفعت الكنيسة القبطية دعواها لاسترداد الدير قضت المحكمة اليهودية لصالحها، ولكن الحكومة (الإسرائيلية) لم تنفذ الحكم. لذلك أصدر المطران المصرى فى القدس قراره بمنع الاحتفال بالأعياد، وقراراً آخر بتنفيذ

قرار الكنيسة فى القاهرة بمنع المواطنين الأقباط من زيارة المدينة المقدسة. وكان هذا المطران قد جدّد ولاءه فى يونيو (حزيران) ١٩٦٧ للرئيس جمال عبد الناصر، ولم يشارك فى الاجتماعات التى دعت إليها السلطات الإسرائيلية، فلم تنس له هذا الموقف وجعلته بلا دير.

يقول البابا شنودة "نحن نحترم الحاكم ونخضع له، ولكن الموالاة لاتعنى التسليم له دون قيد أو شرط، فنحن لانشارك فى الخطأ إذا وقع". ويتساءل "هل أنا رجل سياسى؟.. وفى اعتقادى أنه يجب التمييز بين العمل السياسى والفهم السياسى، فنحن لانعمل بالسياسة وعلى أولى الأمر أن يحترموا ذلك ولايطلبون منا أعمالا أو مواقف سياسية أياً كانت. لكننا لن نرفض فى أى وقت الشهادة للحق أياً كان. عندما نطالب بوطن ودولة للفلسطينيين. فإنما نشهد للحق ولانمارس عملا سياسيا. وعندما أقول إننى فى غاية الفرح لأن الرئيس مبارك يخطو خطوات عملية نحو الديمقراطية ونحو إعادة العلاقات الأخوية مع كل الأمة العربية والعلاقات المتوازنة مع العالم، فإننى أشهد للحق ولست أمارس عملا سياسيا . إن أى عمل توحيدى بين العرب يجب أن يُقابل بالشكر والعرفان هذا فهم سياسى وليس عملا سياسيا. وبالمناسبة، فإننى كمواطن قبل أن أكون بطريركا أو أسقفا أو راهبا لى الحق فى العمل السياسى. ولكن الكنيسة هى التى تمنعنى من ممارسة هذا الحق، وليست الدولة. لسنا سلطة زمنية، وإنما نحن أبناء مملكة الروح.

والبابا شنودة يفهم "الوحدة الوطنية" على أساس مبدئى هو القبول بالتنوع فى إطار الحكم الديمقراطى. إن التعددية فى هذه الحال مبدأ مطلق، وليس مقيدا بالسياسة وحدها، هى التعددية الفكرية والعقيدية والسياسية والاثنية. ولكنها التعددية داخل الوطن الواحد وفى ظل الدستور الواحد والقانون الواحد والحكم الديموقراطى الواحد للأرض الواحدة. الديموقراطية والمساواة بين المواطنين هى التى تَسدّ الطريق على أية امتيازات طائفية. هذه الامتيازات التى أقامت المتاريس العسكرية ثم الحواجز الانفصالية فى بلاد غيرنا. أما فى بلادنا العريقة الوحدة، فإن جذور هذه الوحدة تتوطد وتتعمق فى المناخ الديموقراطى، مناخ العدل

والمساواة.

هذه نقطة أولى. أما النقطة الثانية فهى البحث دوما عن نقاط الاتفاق، لأن مساحة العمل الوطنى واسعة وتحتاج لجهود الجميع. فى أزمنة الحرب، أليس الغزاة هدفا مشتركا للكل؟ وفى أزمنة السِّلم، أليست التنمية هدفنا من مختلف الأديان والمذاهب وحتى الأفكار السياسية؟

*** أليس هذا كلاما فى السياسة؟**

– ليس حراماً الكلام فى السياسة، ولكن الكلام شيىء والعمل السياسى شيىء آخر. كذلك فالعمل السياسى شيىء والعمل الوطنى شيىء آخر.

*** هل ترى أن مفهومك للوحدة الوطنية يقترب من التحقق؟**

– إن عهد الرئيس حسنى مبارك هو رؤية وطنية صميمة لوحدة الشعب، لذلك كان حرصه الحقيقى على الديموقراطية.

*** كان سفرك إلى اليونان فى الستينات هو أول رحلة عمل خارج البلاد، ولكنك فى السبعينات سافرت كثيرا.**

– بالطبع، لقد سافرت إلى كل مكان يوجد فيه مصريون. من أهم واجبات البابا افتقاد مواطنيه أينما كانوا. لذلك سافرت إلى ليبيا مثلا فى سبتمبر (أيلول) ١٩٧٢. وفى الشهر التالى من العام نفسه زرت الاتحاد السوفيتى ورومانيا وأرمينيا والقسطنطينية وسوريا ولبنان حيث التقيت بعشرة من الآباء البطاركة من الذين حضروا يوم رسامتى بطريركا، فرددت لهم الزيارة. وفى مايو (أيار) ١٩٧٣ سافرت إلى أثيوبيا. وفى أبريل (نيسان) ١٩٧٧ قمت بزيارة الولايات المتحدة وكندا. وفى يونيو (حزيران) سافرت إلى السودان،وفى يناير (كانون الثانى) ١٩٧٩ توجهت إلى لندن. وفى أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٩ زرت كينيا وزائير والكونغو، وتوالت الأسفار إلى كل بلاد العالم التى توجد فيها كنيسة قبطية.

*** ولكنك زرت بلاداً لأسباب أخرى، لفتح باب الحوار حول توحيد الكنائس مثلا.**

– ليست هناك مشاكل هامة مع الكنائس الأرثوذكسية (روسيا،بلغاريا، رومانيا، اليونان، أرمينيا). وفى المشرق مثلا توطدت العلاقات مع كنيسة أنطاكية توطدا عميقا. وفى عام ١٩٧٣ أجرينا حوارا بناء مع البابا بولس السادس فى الفاتيكان، كان له صداه المثمر عند الكاثوليك والأرثوذكس على السواء.

*** هل توصلتما إلى اتفاق حول الخلافات المزمنة؟**

– نقاط الاتفاق هى الأكبر والأهم، وحولها كانت المباحثات المعمّقة لتثبيتها وتنميتها. إن استئناف الحوار لايعنى استئناف الماضى.

بيان مشترك

"بولس السادس أسقف روما وبابا الكنيسة الكاثوليكية، وشنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية يقدمان الشكر لله، إذ أنه بعد عودة رفات القديس مرقس إلى مصر، قد نمت العلاقات بين كنيستى روما والإسكندرية حتى أمكن الآن أن يصير بينهما لقاء شخصى. وهما يرغبان فى ختام اجتماعاتهما ومحادثاتهما أن يقررا معا مايلى:

لقد تقابلنا معا تحدونا الرغبة فى تعميق العلاقات بين كنيستينا وإيجاد وسائط واضحة المعالم وفعّالة للتغلب على العقبات التى تقف عائقا فى سبيل تعاون حقيقى بيننا...

.. ونحن لنا إلى حد كبير مفهوم واحد للكنيسة

.. إننا باسم هذه المحبة نرفض كل صور الخطف من كنيسة إلى أخرى، ونبذ أن يسعى أشخاص من إحدى الكنيستين إلى إزعاج طائفة من الكنيسة الأخرى وذلك بضم أعضاء اليهم من هذه الكنيسة بناء على اتجاهات فكرية أو بوسائل تتعارض مع مايجب أن تتميز به العلاقات بين الكنيستين.

..إن على الكاثوليك والأرثوذكس أن يعملوا على تعميق المحبة وتنمية التشاور المتبادل، وتبادل الرأى والتعاون فى المجالات الاجتماعية والفكرية.

وإذ نفرح بالرب الذى منحنا بركات هذا اللقاء تتجه أفكارنا إلى آلاف المتألمين والمشردين من شعب فلسطين. ونأسف على سوء استخدام الحجج الدينية لتحقيق أغراض سياسية فى هذه المنطقة، وبرغبة حارة نتطلع إلى حلٍّ عادل لأزمة الشرق الأوسط حتى يسود سلام حقيقى قائم على العدل.

توقيع
بولس السادس- شنودة الثالث
الفاتيكان فى ١٠ أيار (مايو) ١٩٧٣

* هل تسمى ماجرى فى الكنيسة من إصلاحات نهضة قبطية؟

- ليست هناك نهضة خاصة بالأقباط بمعزل عن نهضة مصر كلها. تستطيع الكنيسة أن تساهم وأن تشجع على قيام النهضة، ولكنها لاتنهض بمفردها، ذلك أن الأقباط موجودون فى كل مجال من مجالات الحياة الاجتماعية المصرية، وهم ليسوا نسيجا متميزا، ولكنهم أحد خيوط النسيج الوطنى العام.

* البعض يسمى "مدارس الأحد" أو الأكليركية والمعاهد الدينية الأخرى، وكذلك اجتماعات "الجمعة" التى تجذب الآلاف من الشبان والشابات إلى الكنيسة، يسمون ذلك التسميات الشائعة فى صفوف الإسلام السياسى مثل "الصحوة" و"الأصولية".

- لا.. لا.. إنها النهضة وليست الصحوة، وهى الإحياء، وليست الأصولية. لذلك أسباب واضحة، أولها كما قلت أن نهضة الكنيسة جزء أصيل من نهضة مصر. لا نستطيع أن نقول فى أى وقت أن هناك صحوة دينية، لأن الروح الدينى لاينام حتى يصحو. إنه حاضر دائما. النهضة لاتشمل علاقة الإنسان بالله، فهى علاقة أزلية أبدية. وإنما النهضة تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فى المجتمع عامة، وبالنسبة لموضوعنا علاقته بالكنيسة. فى هذه الحال، فإن تعمير الأديرة والعناية بالتأليف والترجمة وتحقيق التراث والنشر والتعليم والحوار مع الآخرين وتحديث المؤسسات وتجديد القيم وتطوير العلاقات، هذا كله يدخل فى باب

النهضة.

أما العودة إلى الينابيع بدارسة الكتاب المقدس وأقوال الآباء، فهى أقرب إلى الإحياء منها إلى الأصولية، فالعودة إلى الينابيع ليست مجرد عودة إلى الأصول وإنما إحياء للقيم التى حجبتها الممارسات الخاطئة والسلبية فى ظل أوضاع بائسة وتعيسة.

*** هل معنى ذلك أن نهضة الكنيسة تقترن حتما بنهضة الوطن؟**

– حتما، ولكن ليس بالمعنى الزمنى المبسط، فالمجتمع قد يشكو مرضا عضالا فى أحد جوانبه، ولكن هذا المرض لايمنع الصحة فى جانب آخر. وقد يبدو الانحطاط على السطح، ولكن الأمر يختلف فى العمق، وهكذا. يجب أن ننظر إلى بلادنا نظرة شاملة من مختلف الجوانب، وأن نعامل التاريخ بحجمه الحقيقى، فعشرسنوات أو عشرين سنة ليست هى التاريخ، ولايجوز أن نعزل الظواهر عن سياقها. يجب أن نضع كل شيىء فى مكانه الطبيعى، فلا نتسرع ولانتعجل ولانجتزئ. الكنيسة فى السبعينات، رغم كل الضيقات، استمرت فى نهضتها. وبصفتها جزءا لاينفصل عن الوطن،فإنها قد عكست من جهة آلام هذا الوطن،وعوضت من جهة أخرى بعض مظاهر السلب فى هذه الفترة.

لقد شارك الأقباط كالمسلمين فى حرب ١٩٧٣ وكنت أقوم بزيارة الجبهة وأقول للجنود أننى ضابط احتياط. ليس مهما بعدئذ أن تحدث بعض الضيقات والاعتداءات،لأنها جزء من كلّ، فالذى كان يحرق الكنائس كان يحرق أيضا دار الأوبرا.

*** هل شعرت أثناء فترة احتجازك فى الدير أنك شخصيا تدفع ثمنا يتعين على الأقباط أن يدفعوه، سواء بسبب موقف الكنيسة من إسرائيل، أو موقف بعض تيارات الإسلام السياسى من الكنيسة؟**

– لم أشعر إلاّ بأننى مواطن مصرى يعانى كبقية المصريين من أجل مصر: وأن

الكنيسة لم تتخلف عن هذه المعاناة.

تقويم

"الأقباط فى مصر طائفة فريدة إذا قورنت بالأقليات الأخرى فى العالم، إذ أن جذورهم العريقة وأصولهم الواضحة فى دولة لها تاريخ طويل معروف جعلتهم جزءا لايتجزأ من نسيج الشعب المصرى- بأغلبيته المسلمة- اجتماعيا وديموغرافيا. ويوضح استقراء التاريخ أن أوضاعهم تأثرت تاريخيا بالسياسات التى ينتهجها الحكام وفقا لأسلوب كل منهم خصوصا وأن الأقباط كانوا مصدر دخل لخزانة الولاة فى بعض الأحيان عن طريق الجزية أو الضرائب التى كانت تثقل كاهل السكان أقباطا ومسلمين. وقد ظل الأقباط لعدة قرون بمنأى عن الحياة العامة فى مصر، لكن مشاركتهم بدأت تتزايد تدريجيا فى قطاعات معينة بالإدارة الحكومية مع ميلاد مصر الحديثة، فقد أصبح الأقباط- منذ الحملة الفرنسية وحكم محمد على- عنصرا فعالا وهاما فى الحكومة خاصة فى الشئون المالية والإدارية.

وقد مرت العلاقة بين المسلمين والأقباط بمرحلة عصيبة بعد وفاة مصطفى كامل بفترة قصيرة، إذ أن الحزب الوطنى الذى أسسه قد شهد تحولا ذا طابع دينى بعد رحيله. وكان حادث اغتيال بطرس غالى- رئيس الوزراء القبطى- السبب المباشر لبدء تلك الفترة العصيبة، إذ عُقد مؤتمر قبطى ليقدم مطالب الطائفة إلى الخديوى والحكومة. ولم يلق المؤتمر تشجيعا من السلطات البريطانية، كما لم يتحمس له كثير من الأقباط. وتلا ذلك عقد مؤتمر إسلامى- كرد فعل للمؤتمر الأول- ولكن العناصر الأكثر

اتزانا من المسلمين والأقباط نجحت فيه الحيلولة دون تدهور أكثر فى الموقف (بين عامى ١٩١٠ و١٩١٢).

وقد مرّت الحركة الوطنية المصرية بعد ذلك بفترة هدوء نسبى لتأتى بعدها أحداث ملتهبة تمثل ريعان الحركة الوطنية بزعامة سعد زغلول،حيث بلغت مشاركة الأقباط فى الحركة الوطنية والحياة السياسية المصرية أعلى درجاتها.

ويرتبط دور الأقباط فى الميدان السياسى بالحركة الوطنية المصرية قبيل عشرينيات هذا القرن، إذ هيأت الشخصية العلمانية لثورة ١٩١٩ ومزاجها المصرى الخالص للأقباط فرصة حقيقية للإسهام بقوة فى المواقف الوطنية، وتبديد أية شكوك كانت تتردد حول شعورهم الحقيقى تجاه الحكم البريطانى. وشجعت السياسة الزغلولية التى ترفض التفرقة الدينية العنصر القبطى على أن يصبح أكثر فعالية فى الحركة الوطنية المصرية، وواصل حزب الوفد بعد ذلك اتباع الاستراتيجية الزغلولية لاحتواء الأقباط حتى صار الحزب- لفترة غير قصيرة- تعبيرا عن الوحدة المصرية فى الوقت الذى اعتبره فيه الأقباط بوتقة الحياة المصرية.

(...) إن تدقيق النظر فى دور الأقباط فى التاريخ السياسى لمصر الحديثة يوضح أنهم قد لعبوا دورا محسوسا فى المجتمع، واهتموا بالتجانس السياسى والانصهار الكامل فى الحياة السياسية. ولم تختلف أفكارهم وآمالهم عن أفكار وآمال بقية المصريين، فلم يكن للأقباط أحياء خاصة بهم طوال تاريخ مصر. كما كانت ظروفهم الاجتماعية تتحدد وفقا لنزعة الحاكم وميوله، فعندما كان الحكام يحسنون معاملتهم ويتميزون بالسماحة تجاه معتقداتهم كان الأقباط يقومون بدور فعال اجتماعيا وسياسيا. ولكن حين كان الحكام غير ذلك - فى بعض مراحل تاريخ مصر

الإسلامية- كان الأقباط ينسحبون من الحياة العامة، ويتحولون إلى طائفة متكمشة، ويصبحون سلبيين على الصعيدين الاجتماعى والسياسى.

(...) ولعله لايغيب عن الذهن أنه من الممكن لنموذج (مكرم) عبيد أن يتكرر إذا ما أمكن توفير مناخ ديمقراطى وليبرالى مماثل لذلك الذى شهدته مصر عبر سنوات طويلة هذا القرن حين أدرك المصريون أن الدين لله وأن الوطن للجميع".

د. مصطفى الفقى
(عن كتابه "الأقباط فى السياسة المصرية" -١٩٨٥
ص١٥٨- ١٦٠)

* كيف كانت حياتك فى أيام "الاحتجاز"؟

- هو احتجاز بالنسبة لمن أصدروا الأوامر، ولكنهم نسوا أننى راهب متوحد فى الأصل، فالعزلة بالنسبة لى ليست شرا. لقد قرأت وتأملت وكتبت فى ثلاث سنوات ماكان يحتاج فى ظروف العمل إلى ثلاثين سنة. وهذا الدير أصبح كما تراه الآن. فى الماضى لم يكن هذا الدير يضم أكثر من خمسة رهبان، والآن يضم حوالى مائة وستين راهبا من مختلف التخصصات الجامعية. وقد ساهم رهبان دير الأنبا بشوى فى تعمير بعض الأديرة بالصعيد (الوجه القبلى جنوب مصر). وأقصد التعمير المادى والروحى. وتم التوسع فى أراضى الدير حتى بلغت أربعمائه فدان، شقت فيها ترعة وبحيرة صناعيتين،وأقيمت خزانات لمياه الشرب، وتم بناء قصر للضيافة، من أربع طوابق ومخبز حديث ومساكن للعمال ومضيفة للزوار وصيدلية وعيادة طبية لخدمة الرهبان والزوار والعمال والمواطنين المحيطين بالدير. وتم تزويد الدير بالعديد من الماكينات والمولدات الكهربائية والموتورات والمعدات الزراعية الثقيلة لتسهيل عمليات استصلاح وزراعة الأراضى الرملية. وقد تم حفر الآبار الأردوازية، وأنشئت مزرعتان كبيرتان لتربية المواشى والدواجن، ومعمل لمنتجات

الأليان. (رافقنى الأنبا شنودة ليشرح لى بنفسه هذه المرافق والمشروعات، وكان العمال والمواطنون المجاورون للدير يحتشدون لتحيته). وهذه هى المكتبة الضخمة. وقد أصبح هناك مقر للدير فى الإسكندرية، وآخر فى القاهرة على الطراز القبطى. (وفى قلب الدير أقيم المقر البابوى- وقد سئل الأنبا شنودة ذات يوم أين يقع المقر البابوى فأجاب حيث يوجد البابا- وأحيط المقر بالحدائق وقاعة محاضرات ومكتبة ومبان جميلة للضيافة والأنشطة المختلفة). وأقيمت كذلك "قلالى" عديدة للرهبان (مفردها قَلاَّية، وهى صومعة الراهب) فى ثلاثة مبان ضخمة يتكون كل منها من طابقين. وأيضا بيت خلوة للشباب وآخر للشابات منعزلان عن بعضهما البعض، وعن الدير نفسه، وبيت خلوة للكهنة الجدد من مختلف الأبراشيات (وهى خلوة الأربعين يوما الضرورية لكل كاهن جديد).

*** أنت تتابع الفكر الدينى وغير الدينى فى العالم، فهل تأثرت أو تفاعلت مع الفكر اللاهوتى الغربى المعاصر؟**

- أساتذة اللاهوت الجبابرة، كُلُّهم شرقيون. والغرب فى كل العصور كان يعتمد على اللاهوت الشرقى. "آباء" الغرب قليلون، وأقصد الآباء الكبار من القديسين الفلاسفة. زعامة اللاهوت فى الشرق كانت مثلا للقديس اثناسيوس الاسكندرى والقديس كيرلس الاسكندرى، ثم فى الآباء الكبوديكيين كالقديس باسيليوس الكبير والقديس غريغوريوس النيزيانزى الناطق بالإلهيات. كثير من آباء الشرق نبغ من الغرب من أمثال القديس أوغسطينوس والقديس هيلارى أسقف بواتييه وقد سُمِّى اثناسيوس الغرب لعظمة اثناسيوس الشرق. أشعر بقوة الآباء الشرقيين فأقرأ كتبهم فى العربية والمترجمة إلى الإنكليزية والفرنسية. وهم من أعظم المصادر حتى للاهوت الغربى. وللأسف فإن بعض الناس يهرولون وراء "الخواجات الغربيين" بينما اللاهوت- خصوصا الآن.- هو اللاهوت الشرقى. لقد بدأ الغرب يتحلل من محافظته القديمة ويستقبل أفكارا دخيلة تصل أحيانا إلى حد "الابتداع"، بينما الشرق يحافظ على العقيدة ويحرسها من كل هرطقة أو بدع.

*** ماذا تقصد بالشرق؟**

- أقصد الشرق القديم، وقد ذكرت آباء كبدوكيا، السريان، مثلا، وكُلّ الآباء الذين أقاموا فى المنطقة التى تسمى الآن (الشرق الأوسط) وأعنى الشرق العربى.

*** هل توافق على مصطلح "المسيحية الشرقية"**

- تدل التسمية على القومية لاعلى العقيدة، ومع ذلك فقد تركزت الأرثوذكسية عموميا فى الشرق.

*** هل يمكن تسميتها المسيحية العربية؟**

- المهم ماذا تقصد بعروبة المسيحية، لأن آباءنا الأوَلْ كتبوا فى اليونانية لدرجة أنهمْ سموا بعضهم "الآباء اليونان". واللغة اليونانية كانت لغة الثقافة حتى القرن الخامس، ثم أصبحت اللغة اليونانية تمثل الامبراطورية الرومانية الغربية. ولكن الأناجيل كُتبت فى اليونانية التى اعتبرت لغة الشرق. أما اللغة القبطية فكانت تمثل ثقافة عريضة جدا، ولو أن الآباء الأقباط كتبوا باليونانية أيضا. ومنذ دانتى بدأت اللغات المحلية، وكان المثقفون يكتبون فى اللاتينية، أقصد فى العالم الغربى.

ولكن عروبة المسيحية هى صفة قومية، فهناك تراث عربى مسيحى فضلا عن عروبتنا المعاصرة. وأتذكر أن غراف الذى ألف كتابا فى الألمانية (نطق البابا عنوانه فى لغته الأصلية، فطالت ترجمته) عنوانه "الأدب العربى المسيحى"، قد جمع كل الكتب التى ألفت عن المسيحية فى العربية. هناك عصر يمكن تسميته بعصر المعاجم، وهذا الكتاب فى حقيقته هو معجم. كانت هناك قواميس من العرب والأقباط واليونان. وبعض هذه القواميس كانت أبجدية والأخرى كانت موضوعية، كهذا الكتاب الذى وضعه غراف، والذى يؤكد أن هناك تراثا عربيا ضخما للمسيحية. ومن جهة أخرى فهناك المسيحيون العرب أنفسهم. التراث والهوية، بهذا المعنى، يقولان أن مسيحيتنا عربيّة. ولكن هذه العروبة لاتنفى أن جوهر المسيحية مَشترك بين أرجاء المعمورة.

*** هل ترى شِعْرك جزءا من التراث العربى؟**

- كشعر عربى هو جزء من الأدب لعربى، وكشعر روحى أو دينى هو جزء من

الأدب الروحى. ويمكن أن تسميه "الأدب العربى الروحى".

*** هل يمكن القول أن "المسيحية العربية" تتكون من الثقافة المسيحية العربية بما فيها من لاهوت وشعر مثلا أو مسرح ديني أو قصة أو رواية؟**

– لنقل إنها تسمية قومية. ولنضع فى الاعتبار أن المنطقة العربية تضم مذاهب مسيحية مختلفة. ولكن الكنائس العربية تُوحِّد كلمتها ضد بعض البدع الغربية فى المسيحية، وخاصة مايسمى باللاهوت الجديد.

*** ولكن هناك أيضا "لاهوت التحرير" الذى ظهر فى أميركا اللاتينية حيث ينخرط الرهبان والقساوسة وربما الأساقفة فى صفوف المقاومة المسلحة أحيانا.**

– يجب أن نحذر فى استخدام المصطلحات، فأحيانا يستخدمون لفظ التحرير استخداما لاهوتيا ينتصر للمرأة. ولكنهم يبالغون كثيرا فى هذا الاستخدام حتى تضيع الفوارق بين التحرر والتحلل. يقول لك هذا الكلام من أدخل المرأة الكلية الأكليركلية، ومن جعل من المرأة شمَّاسة. ولكن هناك تجاوزات فى الغرب تصل إلى حدود لايُقرّها أى دين. إنهم مثلا فى الكنيسة الانجليكانية فى الولايات المتحدة وكندا ونيوزلندا يسمحون برسامة قساوسة وأساقفة من السيدات المتزوجات، حتى أصبح ممكنا أن نقرأ مثلً "إننا الأسقف فلانه تعتذر عن الصلاة لأنها فى حالة وضع". وبلغت الأمور حدّ التساؤل "لماذا نُصلّى أبانا الذى فى السماوات؟ إنه تعصب للرجل "ثم يضيفون أنه يمكن استخدام صفات محايدة كالقول "ياأبونا". وهذا انحراف صريح عن العقيدة والكتاب المقدس.

*** الكنيسة المصرية ليست ضد حرية المرأة؟**

– الكنيسة ليست ضد حرية أى مخلوق من المخلوقات. ولكن التحرر الداخلى هو الذى يقود إلى الاستخدام الصحيح للحريات الخارجية، ولاحرية فى الخارج، بغير التحرر الداخلى من كل ماسيتعبد النفس الانسانية، إلا إذا اعتبرنا الحرية من قبيل "اللامبالاة" أو الاستهتار" أو العدوان على حريات الآخرين. وليست هناك

فى حقيقة الأمر حريات مطلقة فى أى مكان وفى أى زمان. إن حريتك مشروطة بحرية الآخرين، وحريتك مشروعة بقدر مشروعية حرية الآخرين. ولاحرية لك فى العدوان على حريات الآخرين وحقوقهم.

*** وعندما نطبق هذا الكلام على حرية المرأة؟**

- الكنيسة تحمى هذه الحرية وتقف إلى جانب المساواة فى الواجبات والحقوق التى كفلها الدستور، والقانون. وقد قلت لك منذ قليل إننى حين كنت أسقفا سمحت للمرأة بدخول الكلية الأكليريكية، وهو أمر يحدث للمرة الأولى. وأصبح هناك طالبات فى كليات اللاهوت. وقد عينت ذات مرة طالبة كان ترتيبها "الأولى" فى السنة النهائية، معيدة فى الكلية لتدريس مادة "الكتاب المقدس". وأكثر من هذا أننى حين أصبحت بطريركا رسمت، كما قلت لك، شمّاسات لايخدمن داخل الهيكل،وإنما لرعاية أبناء الكنيسة وحفظ النظام وافتقاد المرضى، أى للخدمة الاجتماعية والتعليمية وليس للخدمة الكهنوتية.

*** هل كانت فترة الاحتجاز فى وادى النطرون عائقا بوجه أية مشروعات أو ممارسات وددت تنفيذها؟**

- الاحتجاز لايحول دون ممارسة الحرية الداخلية، وهو "معنى" أكثر منه عائقا. ولكن وجود الرئيس مبارك فى قمة السلطة السياسية أنقذ البلاد باعتباره ضمانا ضد المضاعفات.

* يقال أنك فى بداية عام ١٩٨٢ كتبت رسالة إلى الأقباط فى أوروبا وأميركا لاستقبال الرئيس مبارك والترحيب بزيارته الأولى إلى العالم الخارجى بعد تقلده مهام الرئاسة.

وثيقة

"أبنائى الأحباء فى المهجر كهنة وشعبا

سلام لكم من الرب ونعمة، راجيا لكم كل خير وبركة، وبعد: أكتب إليكم هذا الخطاب فى مناسبة الزيارة الأولى للرئيس

حسنى مبارك لأوروبا وأمريكا بعد اختياره رئيسا للجمهورية، وهى زيارة لها أهميتها الكبيرة لخير مصر وسلامها ولحل مشكلات الشرق الأوسط.

ولاشك أن الرئيس مبارك سيقابل منكم بكل حفاوة وترحيب يليقان برئيس دولتنا الذى أمرنا الكتاب المقدس أن نحبه ونخضع له، وأمرتنا الكنيسة أن نصلّى من أجله فى كل قداس وفى كثير من طقوسنا.

وأحب أن يعود الرئيس إلى مصر بسلامة الله، وفى قلبه ذكرى طيبة للقائه بكم فى رحلته هذه، وجهودكم المخلصة من أجل مصر، متذكرين باستمرار قول الكتاب "لتصر كل أموركم فى محبة".

والرئيس مبارك قد تولىّ الحكم فى ظروف صعبة جدا ومعقدة للغاية، يلزم لمصر لحلّها فترة كافية من الوقت. ونحن نصلى لأجله باستمرار، من عمق قلوبنا، حتى يؤيده الله بقوة من عنده، يستطيع بها أن يقود البلاد إلى السلام والاستقرار وتحقيق أمانيها الوطنية، ونصلى أيضا لأجله أن يوفقه الله فى كل لقاءاته السياسية فى هذه المرحلة الهامة وينجح طريقه.

يحمل إليكم هذا الخطاب صاحب النيافة الأنبا غريغوريوس والأنبا موسى، بكل مافى قلبيهما من حب، وبكل مافى روحيهما من حكمة. أحب أن تقابلوهما بالود والثقة. وعلينا أن نصلى باستمرار أن يقود الله تصرفاتنا جميعا، وأن نحقق مواعيده الإلهية لنا، كضابط الكل محب البشر.

كونوا جميعكم بخير، معافين فى الرب. الربّ معكم.

شنودة

مساء الأحد ١٩٨٢/١/٢٤

– نعم، بعثت بهذه الرسالة قناعة منى، بأن الرئيس مبارك ضمانة وطنية لإنقاذ البلاد.

* **ولكنهم يقولون أنك لم تستخدم هذا النفوذ الروحى على الأقباط خارج مصر ليحسنوا استقبال الرئيس السابق.**

– ليس هذا صحيحا. ولكنّى أريد أن أقول لك أن الكنيسة لاتتحكم فى جميع أبنائها خارج الحدود. ومن ناحية أخرى، فإن أقباط المهجر يتابعون أخبار بلادهم فى الصحف المصرية ذاتها. ولأنهم بعيدون عن الوطن فهم يقرأون كل التفاصيل، ويزعجهم ما يزعج بقية مواطنيهم من تحرشات المتطرفين واعتداءاتهم. وقد أزعجهم فى الماضى تجاوزات ممن يفترض فيهم منع التجاوزات. أما الرئيس مبارك فقد عالج الأمور بروِيّة وحكمة، ومايزال يعمل بأقصى مايستطيع من طاقة لتحقيق الوحدة الوطنية.

وثيقة

قرار رئيس جمهورية مصر العربية

رقم ٦ لسنة ١٩٨٥

بإعادة تعيين بابا الاسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية

رئيس الجمهورية

بعد الاطلاع على الدستور،

وعلى قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ١٩٧١ بتعيين بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية،

وعلى قرار رئيس الجمهورية رقم ٤٩١ لسنة ١٩٨١ بإلغاء قرار رئيس الجمهورية السابق ذكره،

وبناء على ماعرضه علينا وزير الداخلية،

قرر

مادة ١- يعاد تعيين الأنبا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية.

مادة ٢- على وزير الداخلية تنفيذ هذا القرار.

صدر برئاسة الجمهورية فى ١١ ربيع الثانى ١٤٠٥ (٣ يناير ١٩٨٥)

حسنى مبارك

برقية ١

قداسة البابا شنوده الثالث- بطريركية الأقباط بالعباسية- مصر.

"يسعدنى أن أوجه إلى الإخوة المسيحيين تهنئة خالصة بعيد ميلاد السيد المسيح رمز الحب والتسامح والإخاء، ولقد وجدت دعوته فى بلادنا أرضاً خصبة لتنمو وتزدهر، وحينما أشرق نور الإسلام التقت على ثرى مصر الطيب شرائع السماء المسيحية السمحاء والإسلام السمح فى وُدٌ عميق ومحبة صادقة، فأرضنا منذ فجر الحياة هى أرض الحب والسماحة. المصريون جميعا مسلمين وأقباطا كانوا على مدار التاريخ نبضا وطنيا واحدا وكتيبة شجاعة واحدة فى كل معارك التحرير والبناء على حد سواء، ولقد حاول الاستعمار بشتى صوره أن يفتت هذه الوحدة وأن يعمل بدسائسة الخفية والظاهرة لإحداث الفرقة، ولكن كل هذه المحاولات فشلت وتحطمت على صخرة الوحدة الوطنية، فلقد أدرك شعبنا العريق بفطرته السليمة وبصيرته النافذة أن الدين لله والوطن للجميع، ونحن نثق فى أن شعبنا العظيم بعون الله وتوفيقه، وبوحدته الوطنية وطاقاته الروحية وملكاته المبدعة

قادر على أن يعيد صياغة الحياة على أرضه وفق أمانية الحرة.

والله أسأل أن يوفقنا جميعا إلى مافيه مرضاته، وأن يهدينا إلى طريق الحق والصراط المستقيم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته".

محمد حسني مبارك

برقية ٢

"السيد الرئيس محمد حسني مبارك- القاهرة

أشكركم كثيرا على محبتكم التى أظهرتموها نحونا فى مناسبات متعددة. ولقد تأثرت كثيرا بتهنئتكم الرقيقة لنا بالعيد وماحوته من كلمات الحب والوطنية، ومارسخته من مبادىء عميقة. أدام الله لكم هذا القلب الكبير، وحفظ الله لكم هذه الحكمة. وأبقى الله لمصر على الدوام أمثولة طيبة للمحبة والسلام والأمان، يعيش فيها المسلمون والمسيحيون معا بقلب ينبض بحب مصر، وبروح واحدة تؤمن بإله واحد نعبده جميعا ونُسبِّح باسمه القدوس. وليكن عهدكم عهدا مباركا يتمتع فيه وطننا بالثقة والطمأنينة والحب والسلام. إن بلادنا ياسيادة الرئيس على الدوام فوق الأحداث، تجتازها وتخرج منها شامخة نقية، صورة رائعة حية، تتكرر فى تاريخ مصر المجيد. ونحن نعلن للجميع أن المسلمين والمسيحيين يضعون محبتهم لله والوطن ومحبتهم لبعضهم البعض فوق كل اعتبار، ويتعاونون من أجل مصر وخيرها، ويتطلعون إلى مستقبل زاهر لها تحت قيادتكم الرشيدة.

البابا شنودة الثالث

الفصل السادس

الانطلاق

فى الجزء الثانى من تاريخ الجبرتى يقول أنه فى ٣١ مايو (أيار) ١٧٩٥ "مات الذمّى المعلم إبراهيم الجوهرى رئيس كتبة الأقباط فى مصر. أدرك فى هذه الدولة من العظمة ونفاذ الكلمة وعِظَمْ الصيت والشهرة مالم يسبق لمثله من أبناء جنسه. وكان من دهاقين العالم ودهاتهم. لايغرب عن ذهنه شيىء من دقائق الأمور. ويدارى كل إنسان بما يليق من المداراة. ويحابى ويهادى. ويواسى الأمراء عند دخول رمضان. وعمرت فى أيامه الكنائس وديور النصارى وأوقف عليها الأرقاف الجليلة والأطيان ورتّب لها المرتبات العظيمة والأرزاق الدارة والغلال". ويحدثنا الجبرتى عن أخلاق إبراهيم الجوهرى قائلا أنه "كان رجلا عظيما فى خُلُقه وفى علمه. سخيا كريما إلى أبعد حدود الكرم. أما عن خلقه الشخصى فقد كان وقورا فى دعة. متواضعا فى رفق ولين. طيب السريرة. عطوفا يرفق بالمحتاجين يواسى البائسين كما كان رحب الصدر واسع الحلم عادلا فى معاملة جميع الناس". ولانكاد نعرف شيئا آخر مُهِمّاً عن إبراهيم الجوهرى سوى أنه تمكّن من الحصول على فَرَمان برفع الجزية عن الرهبان وإذن ببناء الكنيسة المرقسية الكبرى فى "كلوت

بك". وعندما توفى قبل بنائها قام أخوه جرجس بإنجاز المهمة.

وقبل أن نتعرف على جرجس الجوهرى تصادفنا شخصية إشكالية هى شخصية يعقوب حنا، أو الجنرال يعقوب الذى حارب إلى جانب الفرنسيين. ومن هذه الزاوية يراه الأكثرون خائنا لوطنه. ولكن البعض الآخر ينظر إليه من زاوية مغايرة هى أنه وقف إلى جانب استقلال هذا الوطن عن السلطنة العثمانية وأنه "استغل" الفرنسيين فى هذا الصراع. ومن هذا البعض الدكتور زاهر رياض صاحب "المسيحيون والقومية المصرية فى العصر الحديث" حيث يقول "إذا كان المعلم يعقوب قد كون الفيلق القبطى وجعله تحت القيادة الفرنسية فهو لم يفعل ذلك إلا فى أيام كليبر. وكلنا يعلم أن كليبر كان معارضا للحملة الفرنسية على مصر مُرحِّباً بالجلاء عنها، فما كاد يتسلم القيادة بعد سفر نابليون حتى بادر بفتح المفاوضات مع البريطانيين (القوة الحقيقية المناهضة للفرنسيين) من أجل الجلاء عن مصر وكأن المعلم يعقوب لم يبدأ فى تكوين الفيلق القبطى إلا حين علم أن جلاء الفرنسيين أمر لاشك فيه، وأراد أن يجعل المصريين قوة تستطيع أن تلعب دورا على مسرح الحوادث المصرية، ولايترك الأمر بين يدىّ الأتراك والمماليك يدبرونه كيف يشاءون. وهو موقف كله شجاعة وبُعد نظر حتى إذا فكر فى الأمر بعد ذلك وجد السعى فى سبيل استقلال مصر بعيدا عن كل من تركيا وانجلترا وفرنسا غرضا أسمى من كل شيىء. (ط أولى، ص٥٧ و٥٨).

أما جرجس الجوهرى، فيقول عنه الجبرتى أنه "كان عظيم النفس. يُعْطى العطايا. ويُفَرِّقُ على الأعيان عند قدوم شهر رمضان، الشموع والعسلية والسكر والأرز والكساوى والبُنّ، ويُعْطى ويَهِب، وكان يقف بأبوابه الحُجّاب والخَدَم" (ج٤- ص١٣١).

وعندما استولى محمد على على السلطة بعد رحيل الفرنسيين بعامين كان بعيد النظر فى الاستعانة بالأقباط. وكان جرجس الجوهرى فى مقدمتهم. وقد وصل فى الترقى إلى مرتبة حاكم أقليم.

يتبين من ذلك أن هناك تيارا مدنيا من الأقباط، سلك طريقة إلى الصفوف

الأمامية عن طريق "جهاز الدولة" فاستطاع أحيانا أن يوظف هذه "المكانة" لخدمة الكنيسة كما فعل الجوهرى، وتناقض أحيانا أخرى مع الكنيسة كما حدث مع الجنرال يعقوب. ومن مفارقات التاريخ المأسوية أن يأمر إبراهيم باشا- ابن محمد على- بقتل جرجس الجوهرى، بينما يموت يعقوب فوق باخرة فرنسية فى عرض البحر. وقد ظلّ هذا الالتباس فى الصف القبطى المدنى، فقد اغتيل رئيس الوزراء بطرس غالى باشا عام ١٩١٠ لتوقيعه اتفاقية السودان مع بريطانيا ورئاسة محكمة دنشواى، وتعرض يوسف وهبة باشا للاغتيال لمجرد قبوله منصب رئاسة الوزارة تحت ضغط بريطانى. وإذا كان إبراهيم الوردانى، الذى قتل بطرس غالى مسلما، فإن الذى حاول اغتيال يوسف وهبة حتى اضطره للتراجع عن قبول المنصب هو القبطى عريان سعد. وفى المقابل كأن هناك الصف الذى يبدأ بإبراهيم الجوهرى مع بداية العصر الحديث، ولم ينته بحبيب جرجس مؤسس "مدارس الأحد" و"الكلية الإكليريكية". كما كان هناك الصف السياسى الوطنى من أمثال ويصا واصف وسينوت حنا ومكرم عبيد.

هذه التنويعات فى الصفوف المدنية للأقباط لم يعرفها الإكليروس، فقد ظلّتّ الكنيسة فى لحظات نهضتها كتيبة وطنية متقدمة، لاتحرز "التقدم" عن طريق الدولة، كما هو حال جميع الأقباط العلمانيين بدءا من الحكم العثمانى وانتهاء بالحكم الناصرى. وإنما تنهض الكنيسة القبطية فى السِّياق الوطنى الشامل لمصر حتى ولو تناقضت مع رجال السياسة من الأقباط، أو مع رجال الحكم فى قمة السلطة.

ونحن لن نتعرف على ملحمة البابا شنودة الثالث إلا إذا وضعنا أقدامنا على "الأرض" التى مضى فوقها، والتى حملت جذوره. وهى الجذور التى تغاير الجذور المدنية للعلمانيين الأقباط، فهى تخلو من الالتباس الوطنى... ذلك أن الأقباط كالمسلمين فى مصر طبقات وشرائح وفئات وقوى تتباين اجتهاداتها الوطنية تباين مواقعها الاجتماعية ومصالحها الطبقية. أما الكنيسة فوطنيتها هى تاريخها ووجودها وجسمها الحىّ، دون التباس التفاوت الاجتماعى بين الطبقات خارج

أسوارها. وكما أنها تخلو من الالتباس المدنى، فإنها لاتحقق وجودها من خلال الدولة، ولاتُجسِّد نهضتها عبر السلطة السياسية.

هذا الجدل بين الارتباط العضوى بالوطن، والاستقلال العضوى أيضا عن "السياسة" سجله محمد حسنين هيكل فى تمهيده للحديث عن الأنبا شنوده هكذا:

"نزل نابليون على شواطىء مصر فى يوليو ١٨٩٨. وبعد معركة الأهرام، وبعد إتمام احتلال القاهرة، فان نابليون حاول أن يبنى مؤسسات لحكومة محلية. وفى هذا فإنه- مثل حكام المماليك الذين سبقوه- لم يلبث أن وجد نفسه يستعين بالأقباط فى عدد من الوظائف الإدارية فى مسائل الرى والجمارك والضرائب ومايشبه ذلك من المهام. كان الأقباط- خصوصا طوال عهد المماليك- هم المكلفون بمثل هذه الأعمال، فقد كان الأمراء يستعينون بهم على رعاية المصالح دون أن يخشوا خطرا منهم على سلطة الحكم. وهكذا فإن أقباط مصر كانوا مستودع أسرار شؤونها الإدارية. وفعل نابليون نفس الشيىء. ربما لم يكن أمامه بديل- هكذا فإنه قام بتعيين المعلم جرجس الجوهرى (وهو أكبر موظف قبطى فى جهاز الحكم المملوكى الذى قهره نابليون)- مفتشا إداريا عاما لمصر، وطلب إليه أن يصنع على الورق قواعد اللوائح المتبعة فى مسألة الجمارك والرى كخطوة أولى. بل إن نابليون مالبث أن عثر على قبطى آخر فى المجال العسكرى، وهو الرجل الذى اشتهر باسم الجنرال يعقوب والذى مالبث أن شَكَّلَ ماعرف باسم اللواء القبطى الذى عمل فى خدمة الفرنسيين. ولقد أصبح الجنرال يعقوب فيما بعد قائدا مساعدا للجنرال دوسيه على رأس القوة التى طاردت مراد بك إلى صعيد مصر. ويلفت النظر على الفور أن بطريرك الأقباط فى ذلك الوقت رضى عن جهود المعلم جرجس الجوهرى فى تنظيم الإدارة المصرية، ولكنه أعلن

معارضته للدور العسكرى الذى قام به يعقوب.. بل إن الخلاف بين البطريرك القبطى والجنرال القبطى تطور إلى درجة أن يعقوب حاول ذات مرة أن يقتحم مقر البطريركية راكبا صهوة جواده، لكن جنوده لم يتبعوه واضطر إلى الانسحاب. ولم ينسحب الجنرال يعقوب من مدخل البطريركية فقط ولكنه مالبث أن انسحب من مصر بالكامل مع قلائل من أفراد لواءه عندما انسحبت كل الجيوش الفرنسية من مصر سنة ١٨٠١"

(عن "خريف الغضب" ١٩٨٣- ص٣١٧و٣١٨)

هذا الانصهار فى الوطن والاستقلال عن السلطة فى آن هو الذى يفتح أمام الكنيسة طريق النهضة من ناحية، ويدفع بها إلى الصف الأول من صفوف مقاومة الأجنبى.

بين عامى ١٨٥٤ و١٨٦٢ جلس على الكرسى البطريركى كيرلس الرابع البابا المائة والعاشر فى عهد سعيد حفيد محمد على. وكان قد ترهبن فى دير الأنبا أنطونيوس بالصحراء الشرقية، وقد عُرف بشغفه للقراءة فأسس مدرسة فى "بوش" ومكتبة للدير وندوة للبحث والحوار مع الرهبان. وبالرغم من قصر الفترة التى أمضاها فى السدّة البطريركية، فإن رؤيته الشاملة للإصلاح قد شملت الكنيسة والوطن. ولم تكن هناك تفرقة بين مسيحى ومسلم فى التلاميذ أو الأساتذة للمدارس التى أنشأها. وكان البابا كيرلس الرابع هو أول من أنشأ مدرسة البنات. ولم يَعُقْه ميله الشديد للعزلة والتوحد من الاجتماع بالخبراء والعلماء يسألهم عن أدق وأحدث منجزات العلم. وهو الذى دافع أمام الوالى سعيد عن ضرورة إشراك الأقباط فى الجندية دفاعا عن الوطن.

وكان هذا البابا العظيم من الرواد الذين استشعروا الخطر الشديد الذى يتهدد الكنيسة من جراء التبشير الغربى بالمسيحية. وهو التبشير الذى أخفق فى تحويل المسلمين عن دينهم فالتفت إلى الأقباط ليحولهم عن مذهبهم الأرثوذكسى. ويشير هيكل فى "خريف الغضب" إلى كتاب ريتا هوج- ابنة المبشر الأميركى المشهور

جون هوج- حيث تقول أن والدها حاول أن يُثنى كيرلس الرابع عن حَظره على نشاط الإرساليات التبشيرية، ولكن البطريرك المصرى رفض مجرد المناقشة فى الأمر، بحسم قاطع. ولمواجهة هذا التحدى الوافد، شرع كيرلس الرابع فى تحديث الكنيسة. وكانت "المطبعة" هى أولى مظاهر الحداثة، فاشترى واحدة ماأن وصلت حتى استقبلها رجال الكنيسة بتعليمات منه استقبالا رسميا "وهكذا، فإن القسيس والشماسة قاموا بزف الصناديق التى تحوى قطع المطبعة فى موكب كنسى إلى المبنى الذى أعدّ لها... لقد قرر البطريرك أن يجعل موكب المطبعة مناسبة ترحيب واستقبال كنسى وشعبى لكى يعلن أن الأقباط على استعداد لمواجهة تحديات العصر" .ص. ٣٢). وينسب محمد فؤاد شكرى فى كتابه "مصر والسودان" إلى كيرلس الرابع قوله عن وصول المطبعة- وكان مقيما وقتئذ فى الدير- "لو كنت حاضراً لرقصت أمامهاكما رقص داود النبى أمام تابوت الرب" (ص١١٢).

وقد تابع الأنبا ديمتريوس البابا التالى مباشرة لكيرلس الرابع بين عامى ١٨٦٢و. ١٨٧ هذه النهضة الثقافية، فأسس اثنتى عشرة مدرسة فى القاهرة وواحدة فى مصر القديمة وواحدة فى الجيزة واثنتين فى الاسكندرية لتعليم اللغات والرياضيات والتاريخ والجغرافيا، ومدرسة أكليريكية لتعليم اثنى عشر طالبا ممن يُعِدّون أنفسهم لحياة الكهنوت "وكانت أهم هذه المدارس المدرسة البطريركية وقد بلغ عدد طلبتها فى سنة ١٨٧٧ ثلاثمائة وتسعة وسبعين طالبا. و(كانت هناك مدرستان أولاهما) فى حارة السقايين والأخرى بجانب الأزبكية. وكان فى الأولى خمس وأربعون بنتا وفى الثانية مافوق ذلك. وقد عرفت الحكومة فضل هذه المدارس فكان رفاعه بك (الطهطاوى) يحضر سنويا لامتحان طلبتها" (رياض ص٩٦).

ثم أقبل صاحب أطول فترة رئاسة للكنيسة، هو البابا كيرلس الخامس (١٨٧٤- ١٩٢٧). وهو أيضا صاحب الملحمة التى أرخ لها صلاح عيسى فى أحد أجمل فصول كتابه" حكايات من مصر" الذى صدر للمرة الأولى عام ١٩٧٢. وحين كتب المؤلف هذا الفصل الجميل لم يكن يدور بخلده أن "حَبْراً جليلا آخر" قد

تسلّم العرش البابوى للتوّ هو الأنبا شنودة الثالث، سوف يلقى مصيرا مشابها فى إحدى محطات العمر لمصير كُيرلس الخامس، وهو النفى، وإن اختلفت الأسباب. يصف صلاح عيسى تلك الحقبة التى وقعت فيها أحداث قصة كيرلس الخامس بأنها كانت "سنوات حزن عظيم، كان جرح الاحتلال طريا لم يَزل وأظافر الغزاة لاتكف عن النبش فيه، وعلى الرغم من هذا، فإن المصريين على إختلاف أديانهم قد تابعوا باهتمام وقلق ولهفة" (ص١٢٧) وهى كلمات يمكن أن تطلقها دون حذر، على الحقبة التى دارت حواليها قصة البابا شنودة الثالث. ولكن هذا الإطلاق فى وصف المناخ العام، لايعنى أية مشابهة فى الأسباب والتفاصيل. لقد أقبل البابا شنودة إلى قمة السلطة الكنسية من مهاد النهضة التى كانت تختمر بين الأربعينات والستينات من هذا القرن. وبينما كان سلفه هو الذى تناقض مع المجلس الملّى، فإنه هو الذى أعاد هذا المجلس إلى ممارسة مسؤولياته بهمة ونشاط. ولقد كان المجلس الملّى هو السبب فى نفى كيرلس الخامس، ولم يكن الأمر كذلك، بطبيعة الحال، بالنسبة لشنودة الثالث.

غير أنها كانت "سنوات حزن عظيم" فى الحالين، وكان "جرح الاحتلال طريا" فى الحقبتين، وقد تابع المصريون جميعا أحداث الأزمة "باهتمام وقلق ولهفة" فى الواقعتين.

كان الأمر العالى للخديوى إسماعيل بتشكيل أول مجلس ملّى للأقباط قد صدر فى فبراير (شباط) عام ١٨٧٤. وفى نوفمبر (تشرين الثانى) من العام نفسه انتخب، الراهب يوحنا الناسخ (ولد عام ١٨٢٤) بطريركا باسم كيرلس الخامس (توفى عام ١٩٢٧) أى أنه جاء إلى الدنيا فى زمن محمد على وعاصر الثورة العرابية وثورة ١٩١٩. وبعد ثمانى سنوات لم يكن المجلس الملّى المُنشأ حديثا قد أنجز شيئا، فصدر قانون مايو (آيار) ١٨٨٢- فى ظل احتدام الثورة العرابية- بتحديد العلاقة بين المجلس والكنيسة.

والمجلس يتكوّن من أعضاء علمانيين لرعاية الشؤون المدنية للكنيسة كالأوقاف والمدارس والمطابع وسجلات الزواج والتعميد والوفيات والانفصال الجسدى

والطلاق والوصايا والميراث. وفى منتصف ١٨٩١ طلب بعض أعيان الأقباط من البابا تجديد تشكيل المجلس وإحيائه فرفض. وأردف الرفض بأن لائحة المجلس تُجافى قوانين الكنيسة. واجتمع المجمع المقدس (الذى يتكون من كبار رجال الأكليروس) وأصدر بيانا يقرر أن المجلس الملّى "يسلب حقوق الكنيسة"، وقام البطريرك بتسليم البيان إلى الخديوى توفيق شخصيا.

وكان المحرك الرئيسى لحركة لمجلس الملّى هو بطرس غالى الذى كان وكيلا للوزارة ثم وزيرا حتى أصبح فى مابعد رئيسا للوزراء. وفى صيف ١٨٩٢ توجه بطرس غالى إلى الإسكندرية والتقى الخديوى الجديد عباس حلمى وناشده إصدار أوامره باعادة تشكيل المجلس وصدرت الأوامر، وجرت الانتخابات فى حراسة الشرطة. ومن الغريب أن يكون فى مقدمة الناجحين بطرس غالى نفسه ويوسف وهبة اللذان سبقت الإشارة إلى سبب اغتيال الأول ومحاولة اغتيال الثانى، مما يثير الملاحظة البديهية، وهى أن الغضب الشعبى يلتقى مع موقف الكنيسة من بعض رموز الصف المدنى العلمانى. ولم يترأس البابا المجلس الجديد، بل شن عليه حملة ضارية فى الكنائس والصحف. وصلت الأمور إلى طريق مسدود، خاصة وأنه فى ٢٧ يوليو (تموز) ١٨٩٢ اجتمع مجلس النظار (الوزراء) برئاسة الخديوى عباس وقرر إعفاء البابا من الأعمال الإدارية ورفض بيان المجمع المقدس الذى ينفى شرعية المجلس الملّى. وكان القرار تمهيدا لعزل البابا. وتم بالفعل اختيار أسقف "صنبو" لرئاسة المجلس ووكالة البطريركية. ولكن كيرلس الخامس جمع المجمع المقدس على الفور وحرم الأسقف المذكور "وقطعه من الرتب الكهنوتية وعدم اعتباره بين الكنيسة والعموم". حينئذ قوبل الأنبا اثناسيوس أسقف "صنبو" بالتظاهرات الكهنوتية والشعبية على طول الطريق إلى القاهرة: يامحروم يامحروم. وعلى ذلك تمكن المجلس الملّى من اتهام البابا فى بيان رسمى إلى الخديوى بأنه يرفض تنفيذ القرارات السَّنَيَّة (الخديوية) وأنه يثير الشعب، ولذلك يقترح المجلس احتجازه فى دير البراموس محافظة البحيرة. وبعد مجهودات شاقة وافق الخديوى. وقام محافظ الاسكندرية باصطحاب البابا إلى الدير المذكور، وقد

سُدّت الطرقات إلى المحطة الرئيسية بكتل من البشر مسلمين رأوا البابا وهو يرفع يديه كأنه يحتضنهم وسمعوه يقول بصوت مؤثر "طوبى لكم إذا طردوكم وعايروكم وقالوا فيكم كل كلمة شريرة كاذبين من أجلى، إفرحوا وتهللوا لأن أجركم عظيم فى السموات". ولم يكن ممكنا لأسقف "صنبو" أن يمارس مسؤولياته، فقد امتنع الشعب والأكليروس عن التعاون معه خوفا من "الحُرْم" البابوى. ووقعت ظاهرة غريبة، فقد بدأ الأساقفة والمطارنة يغادرون ابراشياتهم ويتجهون إلى دير البراموس حيث يوجد البابا.

كان كيرلس الخامس فى الذاكرة الشعبية هو الرجل الذى أسهم بفعالية خلال الثورتين الكبيرتين- ١٨٨٢ و١٩١٩- فى صياغة موقف الأقباط. وقد كتب بلنت فى "التاريخ إلسرى لاحتلال انجلترا لمصر" أن "العلاقة بين مسلمى مصر والأقباط كانت ودية للغاية. وكان الأقباط على العموم إلى جانب وزارة الثورة. كذلك، فإن العلاقة بين البطريرك والوزارة كانت ودِّية جدا". ويضيف صلاح عيسى أنه خلال حوادث الثورة كان البابا فى مقدمة الذين أيدوا عرابى والاتجاهات الثورية عموما. لقد وضع كيرلس الخامس توقيعه على القرار الشهير الذى صدر عن الاجتماع الوطنى فى حضور عرابى وبدعوة منه، وقد نصّ على الاستمرار فى المقاومة المسلحة للاحتلال البريطانى ورفض أوامر الخديو ومجلس وزرائه بالانضمام إلى الاحتلال، وإبقاء عرابى فى منصبه لتولى شؤون الدفاع عن البلاد ".. وأخطر ماصدر عن البابا كيرلس فى هذه الفترة السوداء فتواه الشهيرة التى أعلن فيها أن الأنجليز بِغُدْ وأنهم ومحاولتهم إحتلال مصر، فقد خرجوا عن تعاليم المسيحية الحقة التى تدعو إلى السلام وعدم الاعتداء. ومن ثم اعتُبِروا كَفَرة خارجين على دينهم يجب حربهم. ليس هذا فقط، بل إن رجال الدين المسيحيين- كما يروى برودلى- قد هرعوا إلى الكنائس يصلون لله ويدعونه أن ينصر جيش الوطن" (عيسى- ص ١٤١).

وفى مذكراته يقول الزعيم محمد فريد أنه فى يوم ٣١ يناير (كانون الثانى) ١٨٩٣ "صدر العفو عن بطريرك الأقباط، وبذلك لم تنجح انجلترا فى مساعيها،

وهى جعل الكنيسة القبطية بروتستانتية المذهب، ويكون جميع الأقباط تحت حماية انجلترا". وكانت هذه الأسطر مفاجأة فى تفسير موقف البطريرك العنيد من هذا المجلس الذى كان يضم بعض من لهم علاقة وطيدة بالإنجليز (غالى- وهبة.. الخ). كان البابا يخشى من العلمانيين على نقاوة إيمان الكنيسة، وكانت بريطانيا تخشى من هذا الإيمان، على نفوذها، لذلك تصادم الطرفان، ولكن عبر الوجوه المصرية.

هكذا اختلفت التفاصيل بين احتجاز كيرلس الخامس قبل تسعين عاما من احتجاز شنودة الثالث. ولكن، هل اختلفت النتائج؟ أليس الموقف من الاحتلال الإسرائيلى، وكذلك الموقف من التبشير الغربى فى مقدمة الثوابت التى حافظ عليها البابا شنودة ودافع عنها، مهما كانت التضحيات وربما حَرّضه- على قراره الخطير؟ وألم يكن هناك "أسقف صنبو" آخر؟

ولكن الأهم أن الأنبا شنوده برهن على استمرار تقاليد الكنيسة فى خُلُوِّها من الالتباس المدنى الذى يُكَيِّف موقفه الوطنى حسب موقعه الاجتماعى، وكذلك فى تحقيق وجودها من دون الاستعانة بسلطة الدولة. وهو الأمر الذى أفضى بها إلى الانصهار فى الوطن والاستقلال عن "السياسة" الأمر الذى استأنفت فيه الكنيسة- فى عهد البابا شنودة- مسيرة النهضة ومقاومة الأجنبى احتلالا للأرض أو للإرادة.

* هل خطر ببالك يوما أنك ستكون بطريركا؟

- إطلاقا. وقد قلت لك أن هدفى من الرهبنة كان الوحدة والسكون كوسيلة للارتباط بالله. يقول أحد الآباء أن الرهبنة هى الانحلال من الكلّ للأرتباط فى الواحد. ولكنى حين صرت أسقفا أعمل بالخدمة العامة وسط الناس، كان علىّ أن أكون أمينا على هذه المسئولية الجديدة. ولما صرت بطريركا لم يتغير وضعى فى الخدمة، وإنما زادت مسؤولياتى. لكن التغيير الكامل حدث حين انتقلت من حياة الرهبنة إلى الأسقفية. ولما صرت بطريركا وضعت أمامى مهمة تنفيذ المُثُل التى كنت أنادى بها من قبل. أى أنه أصبح هدفا أن تتحقق للكنيسة أوضاعها السليمة

من كل ناحية. وقد سبق أن أشرت لك مثلا إلى الخريطة الكنيسية الجديدة التى تجزأت فيها بعض الأبراشيات الكبيرة حتى يتمكن الأسقف من رعاية مواطنيه بدلا من الوضع السابق الذى وصل إلى حدّ أن أسقفا لم يزر بعض أجزاء إبراشيته إلا يوما واحدا خلال اثنتى عشرة سنة. كذلك الوضع التعليمى حيث لم تعد هناك كلية أكليريكية واحدة بل أصبح لها سبعة فروع. وأنشئت معاهد متخصصة كمعهد الكتاب المقدس ومعهد الرعاية، وازداد اتساعا معهد الدراسات القبطية، ومعهد تخريج العرفاء، وازداد عدد الطلاب كثيرا. وأتذكر أنه فى السنة الأولى التى صرت فيها أسقفا كان القسم الليلى يضم مابين طالب واحد وطالبين أو ثلاثة. حاليا، هناك فى كل فصل دراسى فى القاهرة حوالى المائتين. وحينما أحاضر لثلاثة فصول مجتمعين لا أجد مكانا يتسع لهم إلاّ إحدى القاعات فى المقر البابوى.

*** بالنسبة لمناهج التعليم، هل توضع كلها فى مصر، أم أن هناك استفادة من الخارج؟**

– كليات اللاهوت فى العالم لها بعض البرامج الثابتة الموحدة فى العالم كله، تُضاف إليها المواد الخاصة بكنيستنا. ولكن كليات اللاهوت البروتستانتية لاتحتوى مناهجها على الطقوس أو اللغة القبطية ولاقوانين الكنيسة، ولكنها تركز على دراسة الكتاب المقدس.

*** الاهتمام باللغة القبطية، هل يتجاوز أسوار المعاهد المتخصصة؟**

– من التُّهم التى وجهها السادات إلينا الاهتمام باللغة القبطية، إذ تراجع ذات يوم عن ماأعلنه من تقدير كبير للكنيسة، وقال إننا بصدد تأسيس قومية قبطية. وهو افتراء بشع لأن كل مواقفنا وأدبياتنا تؤكد دون لبس أو غموض انتماءنا المصيرى إلى هوية واحدة تجمع الشعب المصرى كله، وتثبت دون إبهام ولاءنا المطلق للحضارة التى تجمع كل الشعوب العربية. ولكن إذا كان قسم الآثار فى معاهد القاهرة يدرس اللغة القبطية، فهل تعتذر الكنيسة عن تعليم هذه اللغة الخاصة

ممن سيكونون علماء أو كهنة يرتلون قداسا له ألحانه المضبوطة على أوزان اللغة القبطية؟ أنا شخصيا درست هذه اللغة أولا فى معهد الآثار جامعة القاهرة، قبل أن أدرسها فى الكلية الأكليريكية. لقد علّمنى القبطية فى الجامعة الأستاذ إسكندر راغب.

*** كم ديرا فى مصر الآن؟**

- أيام البابا كيرلس (السادس) كانت لدينا ستة أديرة فقط، وقد أضيف إليها فى عهد قداسته دير الأنبا صموئيل الذى كان قائما ولكن تم الاعتراف به، وكذلك ديرمارمينا. وفى أيامى أضيف دير مارجرجس القريب من الأقصر، ودير الأنبا باخوم القريب من إدفو أبراشية أسوان ودير العذراء فى جبل اخميم. وحاليا نعد أربعة أديرة فى جبل أخميم، وأضيف دير الراهبات إلى أديرتهن الخمس فأصبح هناك ستة أديرة لهن.

*** كم راهبا تقريبا فى مصر كلها؟**

- حوالى ستمائة راهب غير الراهبات، فقد أصبح لدينا ١٢ ديراً للرهبان و٦ للراهبات. ونقوم بتعمير الأديرة القديمة دائما. وقد ازدادت درجة ونوعية تثقيف الرهبان، خاصة وأن الذين يُقْبَلُون على الرهبنة الآن ومنذ وقت هم من المثقفين والجامعيين. وقد ازدادت مساحة الأديرة، فقد اشترينا من الدولة أراضى جديدة فى الصحراء والجبل قمنا باستصلاحها وبنائها لتنمية الأديرة. وزادت الزيارات من الأهالى العلمانيين للأديرة بصورة كبيرة جدا، وأضحت أعياد القديسين مناسبات حيوية لقدوم الآلاف إلى الأديرة يحضرون إليها تبركا. لذلك كان التعمير والتخطيط العمرانى فى الأديرة من المهام العاجلة لمواجهة مقتضيات هذه الزيادة المطردة فى الزيارات الجماهيرية والنشاطات الثقافية والاجتماعية. من ضمن ذلك بناء بيوت الخُلوة للشباب الذى يرغب فى التأمل. والهدوء والسكينة والتعرف الوثيق على حياة الدير، ويقضون فترة روحية مركزة، وبعضهم يُودِّع حياة العلمانية ويختار الرهبنة. والاكتفاء الذاتى هو عصب الحياة فى الأديرة.

"فى مستقبل الأقباط وتهديد عوامل الانحطاط"
بقلم أحد أفاضلهم ١٨٩٨

"أهم دواعى ارتقاء الأمة وبلوغها شأو الفلاح والنجاح ارتقاء أفرادها وتربيتهم التربية الصادقة الحقة وورودهم مناهل التهذيب والتعليم منذ نعومة أظافرهم فإذا كان الأفراد رجالا مهذبين مخلصين صادقى الوطنية كانت الأمة كذلك والعكس بالعكس وكل أمة منحطة تريد أن تنفض غبار الجهل والشقاء عنها وتنهض إلى القيام والارتقاء لايتم لها ذلك إلا برجال مصلحين والإصلاح أمر لا يمكن العمل فى الهيئات والجماعات إلا إذا بُدىء به فى نفس الأفراد (...) فقل للذى يبحث عن السبب فى فشل الجمعيات والأندية المصرية أن السبب هو ذلك العيب الشخصى العظيم وستظل على هذا الحال لاتقوم لنا قائمة ولانحن ننهض من هُوَّةَ نومنا العميق حتى ندرك ذاك السر.

(...) والذى يريد أن يبحث فى حالة الأقباط فى هذه الأيام ويدرس أحوالهم الاجتماعية وشؤونهم المِلّيَّة فما عليه إلا الإصغاء لما يأتى.

(...) والأقباط المعاصرون يمكن حصرهم فى ثلاثة أقسام: قسم يتألف من عظمائهم وكبارهم وهم الذين ادعوا أنهم جربوا كل طرق المعالجة فلم يفلح لهم عمل وذهبت مساعيهم أدراج الرياح فاعتزلوا الأعمال ويئسوا من النجاح.

والقسم الثانى يتألف من الهيئة الوسطى، وهم الذين يعالجون المرضى الآن ويسوءنى أن أقول أن الكثيرين منهم مرضى وهذا هو الداعى لانحطاطهم.

(...) أما الفئة الثالثة فهى فئة الجهلاء الذين لاعقل لهم

ولادين سوى الاعتقاد الفاسد والخرافات والانقياد الأعمى وهم منبع بلوانا وبيت شكوانا لأن بهم تتألف الأغلبية فيسود الجهل ويندك الاصلاح"

قوسة جرجس- الاسكندرية (ص ١-٦)

*** منذ تسعين عاما على وجه التقريب كتب "أحد أفاضل الأقباط" هذا الكلام، فهل ترى أن العناية القصوى بالأديرة تؤدى إلى النهضة؟ هناك من يقول إن الرهبنة قد تنقذ الراهب، ولكن ماذا عن "جماعة المؤمنين"، أى الكنيسة؟**

- لم تصبح الأديرة جزءا من المجتمع فى أى وقت كما هى الآن.

إذا كان المقصود بالمجتمع هو الزيارات الشعبية للتبُّرك، فإن أثرها على الدير أو تأثير الدير فيها أبعد مايكون عن "النهضة"، لأن احتياج المريض إلى الشفاء أو صاحب الأزمة إلى الانفراج هو الذى يدفع الناس إلى الأديرة والأضرحة.

الدير وِحْدَة اجتماعية ولكنه ليس معزولا عن المجتمع. وأرجو ألا تستهين بزيارة المحتاجين وغير المحتاجين إلى الدير، لأن احتياجاتهم جزء لايتجزأ من "الأحوال الاجتماعية" للوطن. والراهب نفسه يلتحم بالمجتمع فى ميادين أخرى تربط الدير بما يريد هو خارجه.

*** قصدت أن تعمير الأديرة وزيادة عددها وزيادة عدد الرهبان والتثقيف وغير ذلك، هل يساعد فى عملية النهوض بالكنيسة والأقباط؟**

- بكل تأكيد، فالراهب المثقف والكاهن المثقف، يساهم مباشرة فى النهضة بفكره وسلوكه معا، ليس بحل مشاكل المجتمع فقط- وهو يفعل ذلك حين يصبح الكاهن قسيسا أو الراهب أسقفا وبطريركا- وإنما بترقية الفكر والسلوك عند الآخرين. إن الراهب الذى يعرف معنى القراءة والتأمل يفهم الكتاب المقدس وأقوال الآباء أكثرا كثيرا بما لايقاس من الراهب الجاهل. والراهب الذى يعمل فى الطب والصيدلة والهندسة والزراعة يعرف إلى جانب الصلاة لله وعبادته أن ترقية الحياة

وتمدينها جزء من نعمة الله. والقسيس الذى يتخرج من الأكليريكية يختلط بالمجتمع طوال أيامه ويخدم شعبه بالمعرفة والقدوة الحسنة. وكذلك الأمر مع الأسقف والبطريرك. فرق كبير بين "الجهل" الذى يُعْمى البصائر، ويقود فعلاً إلى انحطاط الأخلاق والسلوك مهما حفظ "الجاهل" من آيات وصلوات لايفهمها، وبين المعرفة التى تقود إلى النور والتنوير.

*** ولكن الاكتفاء بالثقافة الدينية فى المعاهد والأديرة، هل يزيد الكاهن أو الراهب إدراكا لمشكلات الانسان خارج الدير أو المعهد؟**

- أولا، الثقافة الدينية لاتهمل العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان. إنها تهتم أساسا بالعلاقة بين الأنسان والله، ولكن هذه العلاقة تشتمل ضمنا على العلاقة بين الإنسان والإنسان. ومن ناحية أخرى فإن نشاط الكنيسة الثقافى لايقتصر على دراسة اللاهوت أو الطقوس، فأنا شخصيا أرد على الأسئلة من كل نوع. وقد أصدرت هذه الأسئلة وأجوبتها فى كتب. بل إن أول كتاب ألّفته بعد أن ترهبنت كان، كما قلت لك، عن " الزوجة الواحدة". وهى مشكلة اجتماعية.

*** ولكنها فى الأساس مشكلة عقائدية؟**

- لنقل إنها صياغة لموقف الكنيسة من مشكلة اجتماعية.

"ذكر طرف من أعمال الأب البطريرك"- ١٨٩٨

... وقد شكل مجمعا مقدسا تألف من جميع الآباء المطارنة والأساقفة ورؤساء الأديرة والكنائس وقرروا بالإجماع:

(١) إبطال عوائد الحداد وخزعبلات المآتم الذميمة مثل لطم الوجه وصبغه والنَّطّ والانقطاع عن الكنائس مدة الحداد إلى غير ذلك، وأن تستبدل هذه الأعمال الحقيرة المتلفة للصحة والدين والآداب بإرسال قسيس للرجال ومُعلّمة للسيدات (للقيام)

بواجبات التعزية و(التحذير) من ارتكاب الدنايا والمنكرات التى يصنعونها.

(٢) تحذر الأمة من استعمال الأحجبة والرقى التى كانت تصنع لهم بواسطة الدجالين والمشعوذين ومن الاعتقاد فى الأسحار والقضاء والقدر والشؤم والأخذ بالفأل والمشاهرات.

(٣) وأن تؤسس مدرسة للبنات فى كل أبروشية وإن يُعتنى كلّ الاعتناء بتربيتهن وتثقيف أخلاقهن.

(٤) وأن يبطلوا البذخ والإسراف فى عمل الأفراح (...) وأن يبطلوا الموالد المعيبة فى أعياد القديسين والقديسات.

(٥) حرم وقطع كل من يخالف شيئا منها وأقروا على أنها تعتبر جزءا من تعاليم الكنيسة وأنها تتلى بانتظام على مسامع المصلين على مر الأيام" (ص٤٧- ٥٠).

"... وقد أرسل غبطة الأب البطريرك معلمين إلى كل دير لتعليم الرهبان وتهذيبهم ولما رأى أن عددهم صار يقل عن ذى قبل أدرك أن القصد من رهبنتهم وتقشفهم إنما كان لينالوا الوظائف السامية غنيمة باردة بدون تعب فأرسل يفهمهم أنه لايقصر فى تقليدهم هذه الوظائف أسوة بشبان المدرسة اللاهوتية إذا كانوا يناظرونهم فى التعليم والتهذيب وأفنعهم أيضا بأن زمن الجهل قد ولى وانقضى ونحن اليوم عائشون بين أمم حيّة نامية تتنازلنا وتصارعنا فى ميدان الحرية الأدبية فضلا عن أن بنات الأمة وأبناءها تنبهوا وصاروا على جانب عظيم من العلم والتنور فلا يصدق البتة أنهم يصلون وراء قسوس جهلاء يدمدمون ويتمتمون وكلّ عباداتهم أغلاط فى أغلاط" (ص ٥٤ و٥٥).

و"نشر منشورا على جميع الكنائس محتما فيه على جميع

الآباء أن لايزوجوا شابا بشابّة إلا إذا كان رآها وخالطها وعرف كلٌ منهما أخلاق الثانى وأقر الاثنان بذلك إقرارا صريحا قبل عقد الزواج أمام الكاهن والشهود" (ص٥٥ و٥٦).

عن "فى مستقبل الأقباط وتبديل عوامل الانحطاط"

قوسه جرجس- الإسكندرية- مطبعه مصر ١٨٩٨

* منذ تسعين عاما كانت النهضة تعنى إلى جانب تأسيس المدرسة الإكليريكية والمدرسة الصناعية ومدرسة البنات الرائدة، تحرير العقل القبطى من الخرافات وتحرير المواطن القبطى من العادات المتخلفة والشعوذة وتحرير الشباب القبطى من الخوف ومن القيم أو العلاقات التى تعوق تقدمه.

- خلال هذه الفترة الطويلة تقدم المجتمع المصرى ككل، وفى قرن واحد عرف ثلاث ثورات غيّرت من المفاهيم والأوضاع. وقد تطور الأقباط كالمسلمين من حال إلى حال. لذلك فنحن لانعود إلى نقطة الصفر، وإنما نواصل الدور الذى يَتَعَيَّن على الكنيسة أن تقوم به، فلا معنى لدور هناك بالفعل من يقوم به مثل الدولة ومؤسساتها فى هذا المجال أو ذاك. وفى الوقت نفسه لايجب أن نلقى على كاهل الدولة بكل همومنا ومتاعبنا إذا كنا نستطيع أن نشارك فى حملها. هناك إذن واجبات كنسية صميمة علينا القيام بها، وهناك واجبات اجتماعية نشارك بقدر مانستطيع فى القيام بها.

وأحب أن أعود مرة أخرى إلى الأديرة، لأنها أصبحت الآن بؤر ثقافية، ففيها مكتبات ضخمة استوردت فى مختلف التخصصات أحدث المراجع، وتضم من المخطوطات النادرة مايأتى من أجله الخبراء الأجانب، وهى منظمة ومُبَوَّبة على أحدث وسائل التوثيق. وفى كل دير متحف صغير يضم المتناثر من الآثار المهددة بالضياع. وتقوم الأديرة بواجبها الوطنى حين تطلب منها وزارة الإعلام أو مصلحة الاستعلامات بعض الأمور أو التصوير التسجيلى أو الشرح وإعطاء المعلومات

التاريخية. والأجانب الذين يقومون بزيارتنا يجدون فى الرهبان المثقفين عونا كبيرا. وقد أمست الأديرة نقطة جذب كبرى لأنظار العالم.

ومن جانبنا نهيىء لكل راهب أسلوب الحياة الملائم لتكوينه الثقافى والنفسى. وإذا كانت هناك سمات عامة تميز حياة الرهبان جميعا، فإن هناك سمات خاصة تميزهم عن بعضهم البعض حسب مستوياتهم الروحية والفكرية وقدراتهم.

هناك رهبان خدموا فى الدير وفى المهجر وهناك العمال الذين اشتغلوا ويشتغلون فى البناء والنجارة والسباكة وغيرها، فالدير بالنسبة لهم أشبه مايكون بمدرسة للتدريب المهنى يتخرجون منها، وبعضهم يسافر إلى الخارج. ويأتى آخرون، وهكذا، كأنهم "دفعات" تتخرج سنويا من أعمال صناعية وزراعية. والدير يقدم منتجات للعالم. ولبعض الرهبان نشاطات فنية كالمصنوعات الخشبية أو الرسم والنحت وغير ذلك. وبعض الأديرة تقدم مطبوعات.

الدير إذن فى المجتمع والمجتمع فى الدير. والدير مجتمع إنتاجى من الطراز الأول، لأن استهلاك الرهبان رمزى، ولكنهم أصحاب إنتاج صناعى وزراعى وإنتاج ثقافى.. فالدير مجتمع مستقل وليس منفصلا.

*** هل نستطيع القول بأن الدير القبطى المعاصر يواصل تقاليد الدير القديم، ويضيف إليها؟**

– قديما كانت الأديرة مصدرا للثقافة المسيحية خصوصا بعد أن توقف نشاط مدرسة الأسكندرية التى أنشأها مارمرقس واستمرت طوال القرون الخمسة الأولى للميلاد، حتى أغلقت المدرسة وانتقل المركز الثقافى إلى الأديرة. وكانت الأديرة القديمة قبل الطباعة هى التى تقوم بنسخ الكتب المقدسة والكنسية والطقسية، وتوزعها على العالم. يُقال أن هذا الدير الذى نتكلم فيه الآن (دير الأنبا بشوى) كان يضم ٢٤٠٠ راهب من بينهم أربعمائة من النُّسَّاخ. وكلمة "نسخ" ذاتها قبطية. كلمة "ساخ" معناها يكتب. المهم أن الرهبان كانوا هم نُسَّاخ المخطوطات النادرة الموزعة الآن على مكتبات ومتاحف العالم. كذلك بعض التحف التى هى فى الأصل من صناعات الدير القديم. قَدَّمَتْ الأديرة أيضا الأساقفة إذ كانوا رهبانا.

وفى عهدى رسمت ١٥٣ أسقفا جديدا. وعدد الكهنة الذين رسمتهم للقاهرة والاسكندرية والمهجر . ٢٥ كاهنا، غير كهنة الأديرة.

هل بعد ذلك يصحّ القول بأن الدير ينفصل عن المجتمع؟ أم أنه متصل اتصالا وثيقا وتاريخيا، بالمجتمع الوطنى والمجتمع الإنسانى بأسرة؟

*** لقد ذكرت "المهجر" وهو كالأديرة فى عهدك يثير العديد من التساؤلات: أولها كيف تكونت كنيسة المهجر، وثانيها هل تُشَكِّل هذه الكنيسة أحد مراكز الضغط البعيدة عن سلطة الدولة، وثالثها كيف تطورت علاقة هذه الكنيسة بالوطن الأم؟ هناك كلام كثير يقال حول العديد من المسائل المتصلة بالمهجر والمهاجرين الأقباط.**

- هل ساجيب على هذه النقاط مرة واحدة؟

*** ماهى المستجدات مثلا التى طرأت، ولم تكن موجودة فى العهود الماضية؟**

- أهم المستجدات هى اتساع الرقعة القبطية فى المهجر، فالمهاجرون الأقباط إلى أوربا الغربية والولايات المتحدة وكندا وأستراليا وبعض الأقطار العربية وأفريقيا، تلزمهم رعاية مستمرة من جهة، وفى المستوى الحضارى الذى يعيشون فى ظلاله من جهة أخرى. إن المشكلات التى تصادف المصرى عموما فى قطر عربى تختلف عن المشكلات التى تعترضه فى الغرب. والآن، أصبحت هناك أكثر من مائة كنيسة قبطية خارج مصر.

ولكنى أحب أن أشير فى البداية إلى أن كنيسة المهجر فى مرحلة تأسيسية. عندما توليت الخدمة كان فى الولايات المتحدة كنيستان، إحداهما فى أقصى الشرق فى جرسى سيتى والأخرى فى أقصى الغرب فى لوس أنجيلوس. حاليا توجد خمسة وثلاثين كنيسة فى الولايات المتحدة، تعتبر كلٌ منها مركزا، بمعنى أن كنيستنا فى جرين لاند تخدم كل ولاية أوهايو، وكنيستنا فى شيكاغو تخدم كل ولاية الينوى، وهكذا. وقد استطاعت هذه الكنائس الخمس والثلاثين أن تجمع

كل الأقباط هناك وتحول بينهم وبين الذوبان فى المجتمع الغربى الخارجى وثقافته، وربما فى مذهب غير مذهبهم. لقد حفظتهم الكنيسة فى حياة روحية وشرقية، وربطتهم بالوطن الأم ربطا وثيقا وبلغة هذا الوطن وثقافته. والكنيسة تعتبر أبناءها فى المهجر سفراء لمصر. وفى كندا كانت هناك أيضا كنيستان إحداهما فى تورنتو والأخرى فى منتريال، والآن هناك سبع كنائس. وفى أستراليا كانت هناك كذلك كنيستان إحداهما فى سيدنى والأخرى فى ملبورن، والآن لنا ١١ كنيسة وقد منحتنا الحكومة الأسترالية أرضا واسعة فى العاصمة لنبنى عليها مركزا قبطيا كبيرا وشاملا. وفى بريطانيا كانت لنا كنيسة واحدة فى لندن، فأصبحنا نملك ٢٢ كنيسة فى غرب أوروبا فى فرنسا وإيطاليا والسويد والدانمرك وهولندا وبلجيكا وألمانيا واليونان. وفى الشرق العربى لنا حوالى تسع كنائس غير كنائسنا التابعة لأبراشية القدس المحتلة. وغير مطرانيتين فى السودان، إحداهما فى الخرطوم والأخرى فى عطبره أم درمان. وفى عهدى أنشئت أسقفية لشئون أفريقيا مركزها نيروبى، ولنا عدد كبير من الكنائس هناك. كذلك فى الأقطار العربية لنا كنائس فى أبو ظبى ودبى والبحرين والكويت والعراق وعمان ولبنان، ولنا كنيستان فى ليبيا. ولنا كنائس فى لينيا وزامبيا وزائير. أكثر من مائة كنيسة تقريبا. وهى كنائس مملوكة للأقباط، وليست مستأجرة أو مستعارة كما كان يحدث من قبل، وهى أيضا ليست مجرد مكان للعبادة ولكنها مراكز ثقافية واجتماعية. وذلك لأننى لم أثقل كاهل أبناءنا فى الخارج بواجبات نحو الكنيسة الأم، بل طلبت منهم أن يطوروا أنفسهم ويُعْنوا بشؤونهم ويلبوا احتيلجاتهم. وقد وصل نشاطهم فى بريطانيا إلى حدّ أنهم اشتروا قصرا و١١ فدانا فى برمنجهام وبيتين يحيطان بالقصر، تكلفت جميعها حوالى ٤٥٠ ألف جنيه استرلينى. وهذا غير مالنا فى مدينة برمنجهام قبل ذلك من كنيسة وبيت للكاهن. وهذا يعنى أن القصر والأرض والبيتين مكان مؤهل لقيادة نشاط الكنيسة القبطية فى بريطانيا. ومن الممكن أن تكون مقرا لأسقفية لنا هناك.

*** هل يقتصر نشاط الكنيسة القبطية فى المهجر على أبنائها؟**

- أبناء الكنيسة من المصريين هم هدفها أولا وأخيرا. ولكن الكنيسة تقدم خدماتها الدينية والاجتماعية والثقافية لكل من يطلب ذلك ويرغب فيه من أهل البلاد الأصليين. وقد دخل سلك الكهنوت القبطي فرنسيون مثلا. ولذلك عُنِيَتْ كنيسة المهجر بحركة الترجمة.

*** هناك اتهامات سياسية لكنيسة المهجر، واتهامات غير سياسية تفرق بين المهاجرين أنفسهم.**

- أريد أن أصحح لك السؤال، فلا يوجد اتهام أبدا للكنيسة القبطية،وإنما هناك اتهام لجماعة من الأقباط فى المهجر لهم اتجاه خاص وليسوا فى طاعة الكنيسة، ولايستشيرونها إطلاقا فيما يفعلون. ولكل كنيسة فى المهجر مجلة عربية وبعض صفحاتها فى الإنجليزية. وهذه المجلة لاتنشر سوى الثقافة الدينية ولاتتعرض إطلاقا للمسائل السياسية. إما إذا وجدت هناك مجموعات يسمح لهم المناخ الديمقراطى فى الغرب بالكلام كما تريد، فإن كلّ ماأستطيع قوله هو أن هذه المجموعات تعبر عن رأى خاص لايعبر عن رأى الكنيسة.

*** ومع ذلك فقد حوسبت الكنيسة ذات يوم على ماتنشره هذه الجماعات.**

- لقد شرحت الأمر تفصيلا للرئيس السادات فى سبتمبر (أيلول) ١٩٧٧. وهنا أكرر القول بأنه حين يطلب رئيس الدولة من الكنيسة أن تمارس نفوذا ما على رعاياها فى أى مكان، فإن هذا الأمر يعنى ببساطة أن الرئيس يكلفنا بدور سياسى، وفى الوقت نفسه فإنه "يتهمنا بالانخراط فى العمل السياسى. إنه تناقض واضح، لايثنينا عن موقفنا المبدئى والعملى، وهو أن الكنيسة لم تتدخل ولن تتدخل فى الشئون السياسية.

*** حركة الترجمة فى كنيسة المهجر، ماذا تقصد بها؟**

- ترجمة القُدّاس والإجبية والكتب الطقسية، إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية. وفى كينيا نستخدم اللغة السواحيلية، فاللغات المحلية لازمة من أجل الشعوب المقيمة هناك. وربما أعود إلى زيارة بلاد المهجر فى العام المقبل زيارة

رعوية لازيارة رسمية كما حدث فى المرة السابقة. والمهجر يحتاج إلى رعاية فأرسل له أساقفة بين الحين والآخر للاهتمام به وحلّ أية مشاكل إن وجدت. وللآن لم أرسم أسقفا فى المهجر. والبعض يسأل لماذا لم أرسم أسقفا لأميركا. والجواب هو أن الكنيسة كانت فى مرحلة تأسيس، ولم يكن الأمر يحتاج لاسقف "طائر" بين الولايات. أما الآن فيمكن رسامة أكثر من أسقف فى أميركا الشمالية، وأوربا الغربية كذلك. وهناك نقطة يجب إدخالها فى الاعتبار، فإنه حين يثور خلاف بين كاهن فى المهجر ورعايا الكنيسة يمكن استدعاؤه على الفور، أما إذا كان الأمر يتعلق بأسقف فماذا يكون الأمر؟ يجب أن نتأنى وأن ندرس. إنها المرة الأولى التى يصبح فيها للكنيسة القبطية هذا العدد الضخم من الكنائس فى العالم.

*** هل يزيد ذلك من أعبائك؟**

– لنقل أنه يزيد من مسؤوليات الكنيسة التى تطورت عالميتها من التاريخ إلى الحاضر، فقد كانت فى القديم كنيسة عالمية انطلاقا من "الدور" الذى قامت به فى تاريخ المسيحية. أما الآن فهى كنيسة عالمية لارتباطها المتزايد والعضوى بأطرافها وفروعها فى العالم أجمع.

*** هل نقول أن الكنيسة القبطية التى كانت تقاوم المذاهب الوافدة من الخارج، انتقلت عكسيا إلى قلب هذا الخارج.**

– ولكننا لسنا غزاة لكنائس الآخرين. ومقاومة الانخلاع من جسد وروح الكنيسة الوطنية لايعنى الانغلاق عن العالم ولا الخصومة معه.

الفصل السابع

روح الأرض

تمتع البابا شنودة الثالث بأطول وأعمق حوار حول أفكاره ومواقفه فى تاريخ الكنيسة المصرية الحديثة. وقد تجاوز الحوار أحيانا كثيرة تلك الأفكار والمواقف إلى قضايا ظلت حبيسة الصدور.

وأقصد بالحوار أن أحد طرفيه كان المثقفون والسياسيون المسلمون، سواء من ندرجهم أو يدرجون أنفسهم فى تيار الإسلام السياسى، أو من يدرجهم الناس فى أبواب التخصص الإسلامى، أو من اصطلحنا على تسميتهم بالعلمانيين.

* * *

لنقل أن هناك تيارا من الإسلام السياسى، بعضه يدرك تاريخ الكنيسة المصرية إدراكا إيجابيا سليما، ولكن هذا الإدراك يتعرض لاضطراب شديد حين يصل إلى الأحداث المعاصرة. وهناك تيار آخر لاتبدو على كتاباته آثار الوعى بتاريخ الكنيسة، ولذلك فهو يتخذ من المنطلقات الوحيدة الجانب مايغذى موقفه من الأحداث المعاصرة برؤية شديدة القصور. إنهما إذن قد ينتهيان إلى نتيجة أو إلى نتيجتين متقاربتين، ولكنهما يبدآن من نقطتين مختلفتين.

هذا كتاب "ملف الكنيسة المصرية" للدكتور محمد مورو، وقد صدر عن "كتاب

المختار" دون تاريخ للنشر، غير أنه من السياق نفهم أنه صدر بعد انتهاء العزلة الاجبارية للبابا. والكاتب يروى لقارئه (المسلم خصوصا) نتفا من تاريخ الكنيسة المصرية إلى أن يقول ".. وحينما ظهر الصليبيون فى المنطقة بعد خمسماية سنة من دخول الإسلام إلى مصر فإن أقباط مصر لم يظهروا أى قدر من التعاطف أو التعاون معهم. وذلك يرجع إلى إدراك الأقباط أن الصليبيين يعتبرون أقباط مصر هراطقة وأن عقيدتهم حول طبيعة المسيح نوع من الهرطقة الدينية لايقل فى نظرهم سوءا عن هرطقة المسلمين. وهكذا لم يسمح الصليبيون للأقباط بزيارة بيت المقدس، كما أن الحملة الصليبية استهدفت تذويب الكنيسة القبطية فى الكنيسة الأوروبية". ويستشهد الكاتب بواقعة خطف .. ٥ طفل من دمياط أثناء الحملة الخامسة (١٢١٩) وتعميدهم وفق العقائد الكاثوليكية، وواقعة تعيين لويس التاسع لبطريرك كاثوليكى. وحين دخل نابليون بونابرت مصر عام ١٧٩٨" لم تستجب الكنيسة القبطية للتعاون مع فرنسا" وحين تمكن الإنجليز من احتلال مصر وحاولوا انتزاع أبنائها الأقباط من كنيستهم" فإن الكنيسة القبطية تصدت للتحدى وقاومت تلك البعثات". ويحدد د. محمد مورو مايدعوه بالخط الرئيسى للكنيسة القبطية فى مصر بما يلى:

كنيسة عريقة أقدم من كل الكنائس الأوروبية.

كنيسة مستقلة فى عقائدها.

كنيسة تفصل بين الدين والدولة.

كنيسة عانت من الاضطهاد الرومانى الصليبى الاستعمارى.

كنيسة لم يضطهدها الفتح الإسلامى.

إلى جانب هذا الخط الرئيسى،هناك- يقول د. مورو- خط هامشى يتمثل فى المعلم يعقوب وبطرس غالى باشا ويوسف وهبه باشا وأمثالهم من "المرتبطين بالاستعمار" ويحرص الكاتب على القول أن "العملاء عادة مايوجدون فى كل الطوائف والقطاعات".

ثم يصل إلى مايسميه "القوة الثالثة" المكونة فى رأيه من الانتلجنسيا التى

يُعرِّفها هكذا "إنها تمتلك المال والعلم، ولاتتمسك بالتراث القبطى الطبيعى بما أن معظمها قد تعلم فى الغرب، وترتبط مصالحها الاقتصادية والاجتماعية بالاستعمار". ويرى المؤلف أن هذه "القوة" تسربت إلى المجالس الملِّية فى عهد البابا كيرلس (الخامس)". وهى القوة التى اخترقت الأكليروس، ونظمت الجمعيات مثل "الأمة القبطية"،"كما نظمت العمل فى المهجر. وهى التى جاءت بالبابا كيرلس السادس إلى المركز البابوى عام ١٩٥٩ وهو الذى أفسح لها مجالات النفوذ عبر مدارس الأحد "التى أسسوها" و"عبر إنشاء علاقات واسعة مع مجلس الكنائس العالمى. وفى عام ١٩٧١ رحل البابا كيرلس، وكانت الأوضاع القبطية- كما يراها د. مورو- قد تبلورت فى تيار يريد الحفاظ على تراث الكنيسة فى الاستقلال والتمسك بالفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، وتيار الانتلجنسيا الذى انتصر فى الانتخابات البابوية.

إلا أن الكاتب ينتهى إلى نتيجة مؤداها أنه "بما أن الحركة الإسلامية حاليا تمارس نضالها ضد الاستعمار والصهيونية والاستبداد السياسى، وبما أن الاستعمار والصهيونية أعداء طبيعيون للكنيسة القبطية، فإن هناك مايدعو للتحالف بين الحركة الإسلامية والكنيسة القبطية".

أما الدكتور محمد يحيى فى كتابه "ماذا يريد الأنبا شنوده" الصادر أيضا ضمن سلسلة "كتاب المختار" دون تاريخ للنشر، فإن مقدمته مؤرخة فى ٢ يونيو ١٩٨٧ مما يرجح أن هذا نفسه كان تاريخ الصدور. والكتاب مجموعة من المقالات يرد بها المؤلف على تصريحات متفرقة للأنبا شنوده نشرتها الصحف المصرية. ويبدو من الرد أن البابا يؤيد تنظيم الأسرة، وأن الكاتب يعترض. يبدو كذلك أن البابا تحدث عن الأسقفيات المتخصصة فى الخدمات أو التعليم والبحث العلمى، وأن الكاتب يحتج على أن تكون هناك مثل هذه الأجهزة الكنسية طالما أن هناك دولة تقوم بذلك. ويبدو أيضا أن البابا قد علّق على الأسئلة الموجهة له حول الشريعة الإسلامية بأن هذا الموضوع مازال يناقش فى مجلس الشعب ولم يبت بشأنه بعد، وهو جواب لم يعجب المؤلف الذى يرى أنه جواب يلتقى مع العلمانيين.

ويرفض د. محمد يحيى اقتراحا قديما للبابا بتأليف كتب مشتركة بين المسيحيين والمسلمين ويصف ذلك "بالتسطيح والإبهام والعلمانية المستترة فى ثوب الحديث عن فضائل غامضة".

هذان نموذجان لحوار فريق من فرقاء الإسلام السياسى المعاصر فى مصر. وهو ليس فريقا متجانسا، فجزء منه يرى الجذور العريقة للكنيسة فى تناقض مع الفروع الحالية. والجزء الآخر لايرى سوى هذه الفروع. ولكنهما معا يشخصان "الفرع الراهن" تشخيصا "سلبيا" متشابها.

* * *

هناك فريق آخر لايختلف فى إدراك تاريخ الكنيسة وأهميته الوطنية عن إدراك الجزء الأول من الفريق الأول، ولكنه يدخل فى صميم الإشكالية دون تفاصيل سجالية من شأنها أن تفرق أكثر من قدرتها على التجميع.

هل القبطى مواطن أم ذِمِّى؟ هل هو مواطن من الدرجة الأولى أم مواطن من الدرجة الثانية؟

لايتردد النموذجان اللذان اخترتهما فى الرد الايجابى الحاسم دون لبس أو إبهام: المواطن المصرى المسيحى هو مواطن كالمواطن المسلم سواء بسواء دون أى أداة من أدوات الاستدراك. ولاريب فى أن هذا الفريق من فرقاء الإسلام السياسى مقتنع أشد الاقتناع بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية نَصاً وروحاً، ولكنه لايرى أى تناقض بين هذا التطبيق وبين مُواطنيَّة غير المسلمين من المصريين.

فى كتابة "الأقباط والإسلام" (١٩٨٧ عن دار الشروق) يقول الدكتور محمد سليم العوا حرفيا تحت عنوان "الذمة عقد لاوضع": "إن فكرة عقد الذمة ليست فكرة إسلامية مبتدأة،وإنما هى مما وجده الإسلام شائعا بين الناس عند بعثة النبى صلى الله عليه وسلم فأكسبه مشروعيته، وأضاف إليه تحصينا جديدا بأن حَوَّلَ الذمة من ذمَّة العاقد أو المجير إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، أى ذمة الدولة الإسلامية نَفسها. وبأن جعل العقد مؤبدا لايقبل الفسخ- مادامت الدولة الإسلامية التى أبرمته قائمة- حماية للداخلين فيه من غير المسلمين. وإن الجزية-

وقد كثرت تعليلات الفقهاء وتأويلاتهم لها- لم تكن ملازمة لهذا العقد فى كل حال... وأصبح أقوال الفقهاء فى تعليلها أنها بدل عن اشتراك غير المسلمين فى الدفاع عن دار الإسلام. لذلك أسقطها الصحابة والتابعون عمن قبل منهم الاشتراك فى الدفاع عنها... ومن هنا نقول أن غير المسلمين من المواطنين الذين يؤدون واجب الجندية، ويسهمون فى حماية دار الإسلام لاتجب الجزية عليهم".

ولايتوقف د: محمد العوا عن هذا الاجتهاد فى حالة العموم، وإنما يتوجه إلى التحديد فى هذا الخصوص، ليقول أن الدولة الإسلامية التى طبقت الأحكام الشرعية المدونة فى كتب الفقه "قد انقضت بانحسار سلطان الخلافة الإسلامية عن معظم أجزائها وسيطرة الاستعمار الغربى عليها، وانقطاع العمل بأحكام الشريعة فيها". وقد أثمرت حركة التاريخ التالية "الدول" الإسلامية القائمة اليوم" روى شجرة استقلالها أبناؤها جميعا بدمائهم. ودعا إلى حريتها وعمل لها المفكرون والسياسيون منهم جميعا. وخرج الاستعمار أو أخرج من جُلّ الوطن الإسلامى الذى تعددت فيه الدول، فكيف يصنع أبناؤها؟ هل يقتتلون حتى تخلص الدار لبعضهم والذِّمّة للآخرين؟ أم يتعارفون ليرتقوا بأوطانهم، ويحفظ بعضهم حق بعض، وتهتدى أغلبيتهم المسلمة فى ذلك بكتاب ربها وصنيع نبيها بدلا من أن تستمسك باجتهادات ناسبت الزمن الذى صيغت له، ولم تعد تناسب أزماننا. وينتهى الكاتب إلى أن المواطنية لغير المسلمين فى الدولة الإسلامية المعاصرة كاملة ومطلقة دون التباس، يتساوى الجميع فى ظل القانون الإسلامى ومراعاة شعور المسلمين.

ويتخذ هذا المعنى شكله الإستراتيجى- إن جاز التعبير- فى الكتاب الهام :مواطنون لاذميون" لفهمى هويدى، وقد صدر عام ١٩٨٥ عن دار الشروق فى القاهرة. أى أنه شارك مباشرة فى الحوار الدائر آنذاك، سواء حوار الظلام أو حوار النور. ولكن أهمية الكتاب تعود إلى أنه يتجاوز الحدود الزمنية التى صدر فى إطارها.

يُقر الكاتب إقرارا لاشبهة عليه بأن الشك فى مواطنية غير المسلمين له جذور

فى التفكير الإسلامى، كما أن له أنصارا فى الوقت الحاضر. وهو يعرض بتفصيل دقيق لتلك الأصول وهذه الفروع، ثم يقرر (ص١٢٥): "أن عقد الذمة لم يعد قضية مطروحة، ليس فقط فى زماننا، بل منذ زمن بعيد. فمنذ صار للإسلام دولة اختفت صيغة التعامل مع رعايا هذه الدولة غير المسلمين، على أساس عقود الأمان والحماية... أما تعبير أهل الذمة، فلا نرى وجها للالتزام به.. إن هناك مصلحة أكيدة فى ضم تعبير (أهل الذمة) إلى قائمة الأوصاف التاريخية التى أطلقت على غير المسلمين فى الأزمنة السابقة، واستبعاده من قاموس البحث فى مشكلات المجتمع الإسلامى المعاصر". ويؤصل فهمى هويدى استبعاده للمصطلح بقوله (ص١٢٦): "وإذا كنا نعترف بتأثير متغيرات الزمان والمكان على الأحكام الشرعية، فليس أقل من أن نعترف بتأثير تلك المتغيرات على الأفكار والصياغات السائدة فى مجتمعات المسلمين. خاصة وأن تعبير (أهل الذمة) قد أسقط من البناء القانونى فى العالم العربى، منذ صدور أول دستور عثمانى فى عام ١٨٧٦ مقررا مبدأ المساواة فى جميع الحقوق والواجبات بين جميع مواطنى الدولة، على اختلاف أديانهم". ويختتم الكاتب أطروحته بالتأكيد على "أن غير المسلمين صاروا شركاء أصليين فى أوطان المسلمين، ولم تعد علاقاتهم بالمسلمين قائمة على إجازة قبيلة لقبيلة أخرى، أو خضوع من قبيلة لقبيلة أخرى، الأمر الذى ينبغى أن نسقط معه على الفور ومهما كانت المبررات أى تصنيف لهم فى مربع الأجانب والغرباء.. إن ديار المسلمين ينبغى أن تظل ملكا للمسلمين وغير المسلمين، بغير تسلط من أحد على أحد". ويناقش فهمى هويدى عشرات النصوص والفقهاء والمؤرخين، ويصل المناقشة بينه وبينهم إلى حدود السجال المضنى خاصة حين نصل إلى هذه الموضوعات: الجزية، بناء الكنائس، تولية غير المسلم لبعض الدرجات العليا فى السلطة (كالوزارة والقضاء.. الخ)، معاملة غير المسلمين فى الحياة اليومية. ومن خلال جهد علمى ونفسى شاق ينتصر فهمى هويدى كمحمد العوا لمواطنية غير المسلمين انتصاراً لا غشَّ فيه داخل إطار الشريعة الإسلامية التى تحكم المجتمع. ويصل طارق البشرى فى كتابه "المسلمون

والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية" (بيروت ١٩٨٢) إلى ذروة التنظير الإسلامى للمواطنية. وإذا كان العوا وهويدى قد اختاروا التأويل الفقهى سبيلا للبرهنة على صحة المواطنية المعاصرة، فإن البِشْرى قد سلك طريق التاريخ الوطنى لمصر الحديثة. وبعد صبر علمى شديد على تناقضات التاريخ وتداخل وقائعه، يقول البشرى (ص٧١٣): "لايضمن أحد لأحد فى هذا البلد شيئا إلا حقه فى المساواة السياسية والاجتماعية، وإلا حقه فى المشاركة وإلا المودّة والتراحم. أما حجم الإشباع الحسّى للحاجيات أو الترفيات، ونوع نماذج العيش والحياة ونظم الحكم نفسها، فلا ضمان، والطريق شاق وطويل. وكل ما وراء المساواة والمشاركة لايملك أحد أن يضمنه لأخيه ولالنفسه. وليس من عاصم الا الانتماء وإنكار الذات. كيف يتأتى ذلك بغير إسلامية المسلم وقبطية القبطى معا، يتوحدان منذ حين فى وطن واحد على أرض واحدة. إن المساواة تعنى الاتحاد، وهى تتضمن المشاركة. وهما من أوضاع المواطنة. وتقرير المساواة حلّ دستورى، وهى فى الوقت نفسه تحتاج إلى نشاط فكرى على أسس وطنية وقومية جامعة فى إطار الأهداف العليا للمجتمع، فى تصدّيه لأعدائه وفى تحقيقه لنهضته. فضلا عن إحياء العلاقات التاريخية الصحية بين ذوى الأديان فى إطار المواطنة. والتاريخ القبطى يمثل حقبة من التاريخ المصرى الطويل القديم. وقد سبق العصر القبطى العصر الإسلامى، فلا يوجد مايتنافى مع الإسلام فى تقرير بطولات هذا العصر، وماكان فيه من رجال عظام مثل اثناسيوس، ومن حركات شعبية مجيدة هى مصدر فخار واعتزاز لمصر والمصريين. ونحن فى هذا كله لانبنى شيئا جديدا ولاننشئه من العدم، إنما نكمل بناء قائما، ونسير على أسس خطها أسلاف لنا من قبل، وفى طريق عبّدوه قبلنا.. نحن لانبحث عن صيغة فناء ولكن عن صيغة وجود. وجود حىّ قوى. وحسبنا على هذه البسيطة، المساواة والمشاركة فى الوطن".

* * *

هذه إذن مجموعتان من تيارات الإسلام السياسى، تتفق كلها-. بطبيعة الحال- على ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية. ولكن طرقها إلى هذا التطبيق

تتباين: هناك فريق ينظر إلى الكنيسة المصرية فى حاضرها باعتبارها واقعة تحت هيمنة إنتلجنسيا مدارس الأحد والمجلس الملّى محليا وكنيسة المهجر ومجلس الكنائس العالمى فى الخارج. وهناك فريق يعتمد تأويل الفقه والتاريخ فى تبرير المواطنية لغير المسلمين.

ولابد من إبداء بعض الملاحظات قبل استئناف الحوار مع البابا شنودة:

أما الملاحظة الأولى على الفريق الأول، فهى أنه مُكَبّل بأخطاء فادحة فى رؤيته للكنيسة المعاصرة ومن ثم فى تقويمه للأحداث التى مرت بمصر خلال العقد والنصف الأخير أو أكثر قليلا. ليس هناك- على سبيل المثال- تيار يحافظ على التراث القبطى وآخر يرتبط بالغرب. فى هذا السياق لابد من التمييز بين الكنيسة كمؤسسة دينية، والكنيسة كجماعة من المؤمنين.. فالكنيسة كمؤسسة دينية تحافظ على التراث القبطى ولاتشتمل على أية تيارات لاهوتية أو اجتماعية متناقضة، ولكنها قد تختلف بكاملها عن ومع تيارات ثقافية أو سياسية فى وسط الأقباط الذين لاينفردون عن بقية المواطنين بتيارات خاصة بهم. إنهم كمصريين يتجهون ثقافيا وسياسيا اتجاهات شتى حسب موقع كل شريحة منهم فى السلّم الاجتماعى، وإذ تتباين مصالحهم تتباين أيضا اتجاهاتهم. ولاعلاقة للكنيسة بذلك إلا فى حدود انعكاسات هذ الاتجاهات على العقيدة ورموزها. إن "الوطن" مثلا قضية اجتماعية ثابتة بالنسبة للكنيسة. ولذلك حين اختلفت البطريركية مع بطرس غالى باشا ويوسف وهبة باشا فى زمن كيرلس الخامس، فقد كان المجتمع الوطنى فى مصر مختلفا أيضا مع الرجلين. وهما لايشكلان تيارا قبطيا، وإنما شذوذا واستثناء، كنسيا ووطنيا على السواء. كذلك يجب أن نفرق بين مدارس الأحد- مثلا- وجماعة الأمة القبطية التى ولدت وماتت خلال زمن قصير من مجموعة مدنية بعيدة كُلياً عن الكنيسة بل كان أشهر أعمالها احتجاز البابا يوساب الثانى عام ١٩٥٤ بقوة السلاح. أما مدارس الأحد فإنها الهيئة التى تأسست على يدىَ حبيب جرجس قبل عشرات السنين. وليس لأعضائها أية مصالح اقتصادية أو اجتماعية مرتبطة بالغرب، ولا علاقة لأبنائها بمجلس الكنائس العالمى

الذى اشتركت فيه مصر عام ١٩٤٨ قبل تَولّى كيرلس السادس بأحد عشر عاما وقبل تولىّ شنودة الثالث بثلاثة وعشرين عاما. ولاشك أن الولايات المتحدة ومخابراتها المركزية قد حاولت دائما توجيه مجلس الكنائس العالمى لخدمة أهدافها، ولكن الكنيسة المصرية وغيرها من الكنائس الأخرى قاومت هذه الأهداف وندّدت بها، وفى مقدمتها الموقف من الصراع العربى- الصهيونى. ولاشك أيضاً أن المجلس الملّى يتكون من أعضاء مدنيين تتباين مصالحهم وارتباطاتهم، ولكن ما أكثر التناقض الذى يقع بين المجالس الملّية والبطاركة كالتناقض الشهير بين البابا كيرلس الخامس وأول مجلس ملّى فى أواخر القرن الماضى، وكالتناقض بين البابا كيرلس السادس والمجلس الملّى فى الستينات من هذا القرن، على العكس تماما من تصوُّر هذا الفريق من فرقاء الإسلام السياسى. والأنبا شنودة فى جانب من جوانبه هو عنوان عصر "الإحياء"، فهو من كبار المحافظين على التراث القبطى الخاص والميراث الميسحى العام، ولكنه أيضا رجل النهضة التى تعتمد على الثقافة والتنوير. وليس رجال مدارس الأحد الذين جاء من وسطهم إلا رجال المحافظة على العقيدة المسيحية والمذهب الأرثوذكسى فى مواجهة التبشير الأجنبى للكنائس الغربية. ولكنهم فى الوقت نفسه رجال نهضة ثقافية تقاوم التخلف الذى اعتمدت عليه بعثات التبشير فى محاولاتها المتكررة لغزو الكنيسة القبطية.. فإذا كان لابد من تسميتهم تيارا يجب استكمال التسمية بأنهم تيار النهضة المسيحية المصرية لحما ودما وفكرا. أما كنيسة المهجر فهى الدِّرع الوطنى الذى يحمى المهاجر القبطى من اغراءات وتهديدات التيارات الأجنبية فى الدين والسياسة معا، فهى قلعة ومقارمة وطنية للاغتراب الفكرى. ولولم يكن لها سوى هذه الوظيفة لاستحقت من جميع المصريين كلّ الدعم، وليس الشك.

تبقى ملاحظتى على المجموعة الثانية من مجموعات الإسلام السياسى، وهى المجموعة التى حسمت موقفها الفكرى من مواطنية المصرى المسيحى ومساواته الكاملة بأخيه المصرى المسلم. أقول فى الشق الأول من هذه الملاحظة أن هذه المجموعات ليست صاحبه التأثير الفعلى على تيارات الإسلام السياسى بالرغم من

ثقافتها الإسلامية الرفيعة وقناعاتها الوطنية الصميمة. وفى الشق الثانى أقول أنها بذلت جهدا خارقا فى الرد على الأصول والفروع والأنصار وفى المسير بين الألغام بحيث يصبح السؤال البديهى: كيف يتسنى للمواطن غير المسلم أن يجد مثل هذا "العقل" بين موروث هائل وأنصار بلا حصر "للعقل النقيض"؟-لقد برهنت هذه المجموعة دون أن تقصد على أن أصحاب المنطق غير الطائفى من الندرة بحيث تنعدم الضمانة القادرة على إقناع "الآخر"- إذا جازت تسمية مواطن كامل الأهلية بأنه الآخر- بأن الإسلام السياسى سيوفر له المساواة النسبية التى يتمتع بها الآن رغم أية تحفظات ومحاذير.

والقاسم المشترك الأعظم بين كافة تيارات الإسلام السياسى هو تطبيق الشريعة الإسلامية التى هى فى واقع الأمر "موضوع خلاف" بين أبناء الوطن وبعضهم البعض لابين المسيحيين والمسلمين، إنها مسألة يختلف بشأنها الجميع على صعيد الأحزاب والمؤسسات والأفكار، وليست مسألة طائفية. إنها قد تتسبب فى استيلاء المشاعر الطائفية، ولكنها فى الأساس مسألة سياسية واجتماعية وثقافية وربما اقتصادية.

الوطن.. والمواطنة

*** هناك تساؤلات مهمومة أو هموم متسائلة، أحملها عن غيرى، حتى تتضح المواقف وتنجلى: هناك من يتكلم عن مليشيات قبطية.**

- ماذا؟ غير معقول

*** ولكن هناك من يردد هذا الكلام.**

- يختلقون ما لا وجود له إطلاقا، إنهم يفتعلون الحديث فى أمور خيالية حتى يشيع الدخان الذى لانار له إلا بين أصابعهم. والأمر لايحتاج إلى اجتهاد، فالدولة ليست نائمة، ولايهمها فى حالة ارتكاب مثل هذه الجريمة إلى أى دين أو

مذهب ينتمى المجرم. إن الدولة لم تقبض على سلاح واحد غير مرخص فى يد قبطى، ولم تضبط تنظيما مسلحا أو غير مسلح يدّعى أفراده أنهم مسيحيون، أبدا.. أبدا لم يحدث ذلك. ولماذا؟ ليس هناك مايدعو أىّ مواطن إلى حمل السلاح، فالدولة مسؤولة عن الجميع، وهى الجهة الشرعية الوحيدة التى تملك الحق فى التسلح جيشا وشرطة. أما الخارجون عن القانون فهم قلّة لاوزن لها، سواء كانوا من المجرمين العاديين أو من محترفى العنف السياسى والإرهاب.

*** هل يؤثر التطرف أو ماتسميه بالعنف السياسى على تفكير الكنيسة أو مواقف الأقباط؟**

- يؤثر التطرف على المجتمع ككل، والكنيسة لاتتخذ موقفا مغايرا لموقف الأغلبية الاجتماعية.

*** ولكن أجواء التقسيم فى بلاد مجاورة تشجع البعض على الخوف أو إشاعة الخوف فى مصر؟**

- إلاّ مصر، إلا مصر، فلا خوف عليها أبدا، إنها "المحروسة" حقا، توحد شمالها وجنوبها منذ آلاف السنين، وتناوب عليها الغزاة، ولم تتعرض وحدتها العريقة للخطر، أى خطر. وحدة مصر والمصريين من أسرار هذا البلد الخالد. هل هى الجغرافيا؟ هل هو الإنسان؟ كم من البلايا أصبنا بها على مدى التاريخ، ولكنّ وحدتنا بقيت تقاوم الزمن، فلا خوف على مصر ولاتشابه بينها وبين غيرها.

*** ولكن القوى الأجنبية كانت دائما تعمل على التفرقة.**

- ومتى نجحت؟ لم تنجح قط. والتفرقة شىء يختلف أيضا عن التفتيت أو التقسيم. وقعت فى الماضى فتن سياسية واجتماعية ودينية، ولكنها لم تفض إلى تفتيت البلاد. فمصر تحمى وحدتها، لأنها وحدة حصينة، مهما كانت مصائب الجهل والفقر والتخلف، وأيا كانت مخططات القوى الأجنبية.

*** هناك ردود فعل مختلفة على التطرف والمتطرفين، كرد فعل الدولة ورد فعل المثقفين ورد فعل رجال الدين، الى غير ذلك.. فكيف ترسم خريطة ردود الفعل القبطية؟**

- ياسلام... هل تظن بالفعل أن هناك خريطة قبطية لردود الفعل على أى حادث أو ظاهرة. موقف الكنيسة هو موقف الوطن، وموقف الأقباط هو موقف الأمة.

*** كيف لاتعرف ذلك، وأنت لست رجلا سياسيا؟**

- لأننى مواطن، وهى صفة لاتلغيها البابوية

*** هل تعرف إذن الاتجاهات السياسية والاجتماعية للأقباط؟**

- الأقباط موزعون على كل الاتجاهات السياسية فى مصر تَوزُّع مصالحهم وقناعاتهم وثقافاتهم، والكنيسة لاتتدخل فى شئونهم السياسية. لنا موقف غير قابل للمناقشة من الوطن، فأرض مصر هى التى نفتديها. أما الأحزاب والسياسات، فليس للكنيسة أى سلطان على أبنائها فى اختياراتهم الحزبية أو السياسية.

*** بماذا تفسر إذن انضمام الأقباط الكثيف فى العشرينات والثلاثينات والأربعينات إلى حزب الوفد؟**

- لأنه كان حزب الوطنية المصرية- خاصة عندما كان مكرم عبيد فى قيادته- وحزب الديمقراطية المصرية- هاتان صفتان تجذبان الأقباط. كان سعد زغلول زعيما وطنيا وديمقراطيا، وكذلك كان مصطفى النحاس. وهكذا استوعب الحزب غالبية السياسيين الأقباط. ولكن هذا لم يمنع انضمامهم إلى الأحزاب الأخرى، بنسبة أقل. ولكن الكنيسة لاتتدخل فى اختيارات أبنائها إطلاقا، إذ إن حدودها هى حدود الوطن لاتتجاوزها إلى صراعات السلطة.

*** هل معنى ذلك أن الموقف العام للكنيسة هو موقف سلبى؟ ألا يؤدى ذلك إلى أن يتخذ المؤمنون موقفا سلبيا من كنيستهم؟**

- أين السلبية فى إيمان مطلق بالوطن والشعب؟ قلت لك أن الوطنية هى روح الأرض التى نفتديها، وأن الديمقراطية هى الوسيلة الكفيلة بتعزيز وحدة الوطن وترشيح قيم العدل والمساواة بين أبنائه. هل هذه سلبية؟

*** ماموقف هذه المبادىء من الدعوة إلى تطبيق الشريعة**

الإسلامية مثلا؟
- الوطن هو الذى يحدد والشعب هو الذى يحكم، فهما المعيار فى رفض أو قبول أو تقويم أى دعوة. ونحن نلتزم بما يمليه نداء الوطن ومايستجيب له ضمير الشعب.
*** ولكن بعض الجماعات ترى أن الشريعة أكثر شمولا من الوطن والشعب.**
- هذا شأنها، ولكننا نتحاور دائما مع المعتدلين ولانجد منهم إلا كل تفهم وإصغاء.

اعتـــراف

"بدأ ظهور الجماعات الإسلامية فى عام ١٩٧٢ فى أثر اجتماع عقده الرئيس الراحل محمد أنور السادات فى قاعة اللجنة المركزية مع رؤساء اللجان الدائمة بمجلس الشعب بناء على طلبه احتجاجا على سياسة حكومة الدكتور عزيز صدقى فى ذلك الوقت بالنسبة لطلاب الجامعات المصرية على أثر المظاهرات الصاخبة التى قام بها الطلاب احتجاجا على سياسة الحكومة فى ذلك الوقت حيث أوضحنا للرئيس أن الجامعات تعتبر جزءا من مرفق التعليم وهى مسئولية وزير التعليم العالى ومجلس الوزراء متضامنا وخاصة بعد أن أساء الطلبة استقبال وفد مجلس الشعب الذى ذهب للحوار معهم ورفضوا دخول الوفد حرم الجامعة لإجراء الحوار.

وكانت تتزعم الطلبة فى ذلك الوقت الجماعات اليسارية التى كانت تسيطر على اتحادات الطلاب وبالتالى على توجيه الطلبة. وقد استمع الرئيس الراحل السادات إلى وجهات النظر المختلفة واقتنع أن الحكومة مقصرة فى إجراء الحوار المطلوب مع الطلبة

والرد على تساؤلاتهم مثلما فعل الدكتور أحمد ماهر رئيس الوزراء فى مظاهرات الطلبة سنة ١٩٤٥ حيث تَوَجَّه إليهم بمفرده فى ساحة الجامعة وبدأ معهم حواراً طويلا حول إعلان الحرب على دول المحور وغيرها من المشاكل السياسية المتعلقة بجلاء القوات البريطانية عن مصر.

وأذكر- وقد حضرت هذا الاجتماع بأعتبارى رئيسا للجنة الاقتصادية بمجلس الشعب- أن بعض الأعضاء مثل عثمان أحمد عثمان ويوسف مكاوى- رحمه الله- ومحمد عثمان إسماعيل (محافظ أسيوط السابق) قد اقترحوا إنشاء تنظيم للجماعات الإسلامية فى الجامعات للرد على التيارات اليسارية فى الجامعة وأعلن بعض الأعضاء تبرعهم المالى للجماعات الإسلامية المقترحة وانشئت فعلا ولكن يبدو أن الأحداث السياسية جعلت الحكومة ترفع يدها عنهم وبالتالى ظهرت تيارات مختلفة وجماعات عديدة داخل الجماعات الإسلامية مثل جماعة التكفير والهجرة وجماعة الجهاد وغيرهما وبدأت هذه الجماعات فى الانتشار مطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وبدأت بالتالى الحكومات المصرية تأخذ موقفا مضادا منهم وتستخدم وسائل الأمن لوقف نشاطهم إلى أن وقع حادث المنصة فى أكتوبر ١٩٨١ وراح ضحيته الرئيس الراحل أنور السادات وآخرون.. ومازالت الحكومة وخاصة بعد إعلان حالة الطوارىء تسير على أسلوب الإجراءات الأمنية للحد من نشاط الجماعات الإسلامية وانتشارها بالرغم من أن هذا الأسلوب الوقائى ليس هو الأسلوب الأمثل فى التعامل مع شباب الجماعات الإسلامية كما أوضحنا فى عدة تصريحات سابقة لحزب الأحرار وقياداته السياسية.

أردنا بهذه المقدمة أن نوضح عدة أمور هى:

* أولا: أن الجماعات الإسلامية قامت بموافقة الحكومة وتعضيدها.

* ثانيا: أن الحكومات المصرية المتعاقبة لم تستمر فى توجيه هذه الجماعات ورعايتها كما كان يجب أن يكون بل تركتها وشأنها كما هو الحال فى معظم القرارات الحكومية التى تصدر.

* ثالثا: أن أعضاء الجماعات الإسلامية هم أبناء مصر أولا وأخيرا، أى أنهم من صميم هذا الشعب ولهم كافة الحقوق الدستورية المكفولة للمواطنين. وأن مايطالبون به وهو تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية أمر قد ورد فى الدستور المصرى حيث اعتبرت الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع كما أن برامج الأحزاب السياسية بلا استثناء قد تضمنت هذا المبدأ الدستورى.. أى أن الأخذ بالقوانين الإسلامية أمر لايعارض فيه أحد ولكن ربما كان الخلاف حول كيفية التطبيق ذاتها.. فبعض الجماعات الإسلامية ترى ضرورة إلغاء كافة القوانين الوضعية دفعة واحدة واتخاذ القرآن الكريم والأحاديث النبوية أساسا للتشريع المصرى بينما يرى البعض الآخر أن تراجع الحكومة ومجلس الشعب كافة القوانين المصرية لتنقيتها من المواد التى لاتتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية.. والبعض الآخر من هذه الجماعات الإسلامية يرى أن الحكومة والأحزاب السياسية تماطل فى تطبيق أحكام الشريعة وأنها غير جادة فيما تعلنه ولذلك فلابد من استخدام القوة والعنف لإجبار الحكومة على ذلك.. والبعض الآخر يرى أن المجتمع المصرى مجتمع كافر خارج على أحكام الشريعة".

مصطفى كامل مراد

عن جريدة "الاحرار" ١٩٨٥/٨/١٢

*** هل تتصور أن أمثال هذه الدعوات تُبعد الأقباط عن دائره العمل السياسى؟**

– الأقباط موجودون فى جميع الأحزاب كما قلت لك.

*** ولكن بنسبة أقل كثيرا من نسبتهم فى المجتمع.**

– هذا صحيح، ولكن الأسباب معقدة ومتشابكة، منها ماهو تاريخى قديم وماهو تاريخى حديث. وكان بشكل عام لايبتعد المسيحيون عن العمل العام كلما ترسخ الإيمان بالوطن والديموقراطية فى المجتمع. الكنيسة من جانبها تحرص على أن يكون أبناؤها مسجلون فى كل إحصاءات وبيانات وبطاقات الدولة الرسمية ومن بينها جداول الانتخاب. وذلك من مبدأ الاندماج فى كيان الدولة. لايسرنا أبدا أن يشعر المواطن، مسيحيا كان أو مسلما، بلا جدوى الارتباط بالدولة. ونعرف أن الأعمال الحرة تشجع على الابتعاد عن الدولة وأجهزتها ووظائفها ومؤسساتها. ولكننا نحاول أن نفرق بين الارتباط الاضطرارى بالبيروقراطية، وبين الارتباط الاختيارى بجزء هام من جسد الوطن

*** هل تقصد بالأعمال الحرة أن الاقليات تفضلها عادة على العمل فى جهاز الدولة؟**

– الأعمال الحرة يفضلها الجميع فى الوقت الحاضر. والأقليات تميل إليها، مضطرة أحيانا، أى عندما تجد الأبواب الأخرى مسدودة فى وجهها.

*** هل تعتقد أن الأقباط أقلية؟**

– أظن فى العصر الحاضر تغيرت المصطلحات ولم يعد الطابع الدينى هو الذى يميزها، ربما كان الطابع الاجتماعى أو السياسى هو الذى يميز أكثرية من أقلية فنقول مثلا أن أقلية إقطاعية وأكثرية شعبية أو أقلية عمالية وأغلبية رأسمالية أو أقلية من العواجيز وأكثرية من الشباب أو أغلبية من النساء وأقلية من الرجال، وهكذا نقول أغلبية من المحافظين وأقلية من الأحرار أو أغلبية من الاشتراكيين وأقلية من الليبراليين.

سؤال (١)

"إلى أى حدّ أدىّ استعراب مصر ودخول أكثرية المصريين فى الإسلام إلى تعميق الفروق الإثنية بين المسلمين والقبط؟

... والذى حدث هو أن الإسلام انتشر فى مصر فى بيئة طبيعية وجغرافية لم يطرأ عليها أيضا تغيير بعد مجيء العرب إلى مصر. كما تعاملت الهجرات العربية مع تركيبة اقتصادية اجتماعية تميز عدد من عناصرها المادية والأيديولوجية بقدر من الثبات الملحوظ. وفى الوقت نفسه فإن الإثنية العربية الوافدة إلى مصر كانت أبرز قسماتها ثقافية فى المحل الأول وفى مقدمتها اللغة والدين الإسلامى. ولكننا نعلم أن هذه القسمات لم تستقر نهائيا وتتغلب وفقا لتخطيط مسبق أو بوتائر متساوية.

... وفى المجتمع المصرى الذى احتفظ بقدر كبير من الموروثات الثقافية الدينية السابقة على الإسلام كانت "للدين الشعبى" سيطرة واضحة... وفى إطار مكونات هذا الدين وعلى امتداد قرون عديدة كان يتشابه ويتقارب إلى حد كبير- بل وأحيانا يتطابق- العديد من الممارسات اليومية للمسلمين والقبط.

... إن العلاقة التاريخية بين المسلمين والقبط لم يكن واردا فى أحد مقوماتها مفهوم النزعة الانفصالية على الأقل لأنه لم تنشأ فى مصر أوضاع تاريخية خاصة تدفع إلى فصل الجماعة المسيحية أو انفصالها عن مجتمعها الأكبر، أو تؤدى إلى اختصاص القبط بالسكن فى جهة معينة من جهات القطر. وبالإضافة لم تدخل النزعة الانفصالية ضمن محركات التوتر الذى يثور بين الجماعتين، بالغة مابلغت شدة هذه التوتر".

سؤال (٢)

"... يتضمن تعريف الأقلية الإشارة إلى جماعة اجتماعية يتم فرزها عن غيرها فى المجتمع الذى تعيش فيه لصفات تختص بها: جسمية وثقافية، تحمل على معاملتها معاملة غير متساوية فتعتبر نفسها محل تمييز جمعى، كما يتضمن وضع الأقلية استبعادها من المشاركة الكاملة فى حياة المجتمع.

... ومن المعروف أن القبط لايرغمون على الإقامة فى مناطق معينة من البلاد، وليست هناك قوانين أو لوائح تمييزيةضدهم، وليس لهم مكان خاص فى التقسيم الاجتماعى للعمل، ولايختصون بالمهن الوضيعة ولاتنخفض مستويات دخولهم عن المستويات العامة.."

أبو سيف يوسف
(عن "الأقباط والقومية العربية" ص١٩١- ١٩٨)

* معنى هذه التحديدات السوسيولوجية أن الأقباط ليسوا أقلية.

- بغض النظر عن هذه التحديدات، فالأقباط ليسوا وافدين على هذه الديار، كما يقال مثلا عن الأرمن فى المشرق العربى كله أو عن الأكراد فى لبنان والعراق وسوريا. الأقباط جزء لايتجزأ من شعب مصر.

* هل يمكن أن نقول عن الأقباط والمسلمين معا "شعب مصر العربى"؟

- العروبة جزء رئيسى فى تكوين الشعب المصرى الذى عرف حضارات عديدة أصيلة ووافدة، كالحضارة المصرية القديمة والحضارة اليونانية الرومانية والحضارة

العربية الإسلامية والحضارة الحديثة. ولاشك أن كل حضارة تختلف نسبتها عن باقى الحضارات فى التكوين المصرى، كما تختلف نسبة العناصر التى استجاب لها هذا التكوين والعناصر التى لفظها. ويمكن القول أن الثقافة العربية والحضارة الإسلامية عنصر رئيسى فاعل فى ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا. عروبتنا إذن لاشك فى نسبتها الكبرى كثقافة وحضارة عند الجميع، وكعقيدة دينية عند إخوتنا المسلمين.

*** هل جاء ارتباطكم بقضية فلسطين عبر الارتباط بهذا المفهوم للعروبة؟**

- الارتباط بقضية فلسطين نتيجة طبيعية لمشاعر عدم الأرتياح للوجود الإسرائيلى فى المنطقة. ولم يكن سبب ذلك هو قضية دير السلطان مثلا، فقد احتل الأسرائيليون هذا الدير بعد ١٩٦٧، بينما موقفى وموقف الكنيسة من الوجود الإسرائيلى معروف قبل هذا التاريخ. كانوا يكرهون جمال عبد الناصر ومصر وكل مايتصل بمصر. وقد زارنى ياسر عرفات مرارا، وكنا ومانزال نتناقش فى أدق التفاصيل. وأذكر أننى فى إحدى جامعات الولايات المتحدة التى دعيت لها دافعت عن الحقوق الفلسطينية، فسمعت تصفيقا فى القاعة واندهشت. وسرعان مازالت دهشتى حين علمت أن هناك فلسطينيين فى الجامعة.

*** إلى أين وصل تفكير الكنيسة المصرية فى قضية فلسطين؟**

- القضية يدعمها الآن نوعان من الضغط: ضغط الانتفاضة من جهة، وضغط الرأى العام العالمى من جهة أخرى. ولاشك أن الشعب الفلسطينى مرتبط بقضيته الأساسية، وهى الوصول إلى أرضه، أرتباطا مصيريا. وهو شعب متحد. وبالرغم من وجود بعضه فى "إسرائيل" القائمة على أساس دينى مزعوم، ووجود بعضه الآخر فى "لبنان" المشتعل بحرب طائفية مزعومة، فإن الشعب الفلسطينى لايعرف الطائفية على الإطلاق، وسواء فى ميثاق المجلس الوطنى أو فى آخر بيانات منظمة التحرير، فإننا نلمس الروح العلمانية التى ستسود مستقبلا دولة فلسطين الديموقراطية المستقلة.

* كيف ترى المصير العربى لمصر؟

- اعتقد أن عودة مصر إلى جامعة الدول العربية بات وشيكا، وقد برهنت الحوادث على الأهمية القصوى لدور مصر العربى، خاصة فى عهد الرئيس حسنى مبارك. إن عمله المستمر من أجل حلّ مشاكل الأمة العربية وقضيتها المركزية فلسطين، يشهد بأن مصر لم تتخل عن دورها الطبيعى، الدور العربى. ونحن نرى أن مشاكل هذه الأمة العربية لاحلّ لها بغير وحدة عربية. ولقد عشنا ولمسنا أنه إذا تفكك العرب فإن أعداءهم فقط هم المستفيدون. ونرجو أن تتم الوحدة العربية لمصلحة الأمة كلها.

* الشعب المصرى جزء من الأمة العربية؟

- بكل تأكيد. له أصل قديم وحضارة قديمة، ولكنه حاليا جزء من الأمة العربية.

تقويم

"يحكم موقف الأقباط من قضية العروبة والعمل الوحدوى تياران سياسيان هما:

- تيار عروبى مؤيد ومتعاطف مع الوحدة، إما لأسباب وطنية تخدم مصر والدول العربية، أو لأسباب المصير المشترك ومواجهة الأخطار التى تهدد الكيان المصرى والعربى معا. وهو تيار عبرت عنه ومازالت تعبر عنه صحيفة "وطنى". كما أن معظم الأقباط ذوى الاتجاهات اليسارية يؤيدون هذا الاتجاه العروبى.

- تيار متحفظ تجاه قضية العروبة والوحدة العربية، فهو لايعادى القومية العربية أو الوحدة العربية، ولكنه يتحفظ إزاءها لأسباب أهمها اختلاط مفهوم القومية العربية بالإسلام فى بعض المواقف التاريخية، وكذلك الخوف من تهديد الهوية الذاتية سواء المسيحية أو المصرية.

- ارتبط دور الأقلية المسيحية فى التنظيمات السياسية المصرية إلى حد كبير بما تتبناه هذه التنظيمات من مفاهيم وأفكار علمانية، ويبرز ذلك جليا فى مشاركة عدد كبير من الأقباط فى حزب الوفد المصرى (القديم)، وكذلك فى الحزب الشيوعى المصرى (ذلك) أن السمة المشتركة بينهما كانت فى كونهما حزبين تقدميين مصريين يطرحان أفكاراً علمانية تُتيح تَوَسُّع قاعدتها الشعبية لتضم كافة أبناء الوطن. وقد انعكس ذلك بشكل واضح فى وجود نسبة كبيرة من المسيحيين فى هذه الأحزاب التقدمية المصرية. وهى تعتبر نسبة أكبر بكثير من نسبتهم فى المجتمع المصرى.

إن نظرة الأقباط للقومية العربية والتيار الوحدوى لايمكن فهمها أو تفسيرها فى فراغ... فحينما يعظم دور الأقباط اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا فى الحياة المصرية فإنهم كغيرهم من فئات المجتمع المصرى يُحسُّون بقوة الانتماء والحرص على خدمة الكيان المصرى، فإذا رأوا أن خدمة هذا الكيان تتم على أحسن صورها من خلال الوحدة فإنهم يصبحون من أول الداعين لها والسائرين فى ركابها. ولكن حين يتقلص دورهم فى لحظة تاريخية معينة فى مجتمعهم الأم، وهو مصر، فإن أى كلام عن ذوبان أوتلاحم هذا المجتمع فى كيان أكبر يكون مدعاة للخوف من مزيد من تدهور دورهم السياسى بوجه خاص.

الموضوع إذن بالنسبة لأقباط مصر، كما هو بالنسبة لأى فئة اجتماعية أخرى، ليس مع أو ضد الوحدة أو القومية العربية بالمعنى المطلق لهذين المفهومين. وإنما السؤال بالنسبة لهم هو أى نوع من الوحدة، وأى نوع من الكيان يمكن أن ينبثق عنها، وأى دور يمكن أن يمارسوه، وإلى أى مدى سيسمح لهم هذا الكيان

بالحفاظ على تراثهم وحرياتهم الدينية والمدنية؟".

هانى المداوى

(عن مجلة "الفكر العربى" اللبنانية- عدد مزدوج ٤ و٥ عام ١٩٧٨ من ص٣٥٢ إلى ٣٦٥).

* كيف ترى الكنيسة الوضع الدولى الراهن؟

- فى زيارتى الأخيرة للاتحاد السوفيتى لمست رغبة عميقة جدا فى التخلص من الأسلحة المدمرة التى لاتستفيد منها البشرية، بل قد تكون خرابا للعالم كله. لذلك كانت المبادرات السلمية الصادقة من جانب القيادة الجديدة للاتحاد السوفيتى، وبدأ التقارب فعلا مع الولايات المتحدة للتخلص من هذه الأسلحة ولو تدريجيا. وأعتقد أن جورباتشوف من أصلح الحكام الذين عرفهم الاتحاد السوفيتى. وقد تحسنت الآن علاقة النظام بكل من الديمقراطية والكنيسة. حرية الضمير أضحت من التعبيرات الشائعة، والتى تتحقق بالتدريج، ولم يعد من النادر أن يتكلم الناس صراحة وعلنا عن أخطاء الماضى. هناك بيريسترويكا حقيقية وجلاسنوست حقيقى، حسب التعبيرات الروسية كإعادة البناء والمكاشفة.

* هل ترى تناقضا بين المسيحية والاشتراكية؟

- المسيحية أول من وضع النظام الاشتراكى. وفى سفر "أعمال الرسل" الآية المشهورة التى تقول "وكان كل شىء بينهم مشتركا". الاشتراكية بمفهومها السليم موجودة فى المسيحية قبل أن توجد على الخريطة السياسية. ولكن الاشتراكية فى المسيحية عندما قامت كانت اشتراكية اختيارية. وفى العمل السياسى تتحول إلى نظام عام، إلا أنها بدأت اشتراكية اختيارية فى بداية الحياة المسيحية فى القرن الأول.

* عدما نسمع مصطلح "العالم الثالث" نتذكر العنف والجوع ومحاولة البحث عن مخرج.

- ولاتنس الديون... ولكن العالم الثالث ليس متجانسا. حتى الأمة العربية

التى تنتمى إلى هذا العالم الثالث ليست متجانسة. هناك النهضة العمرانية فى المملكة العربية السعودية والخليج، وتدل على الاستثمار الجيد للبترول: جامعات وصناعة وزراعة أيضا. العراق رغم الحرب وليبيا رغم المتاعب كانا ينجزان تنمية مدهشة. وتجدنى أميل إلى تسمية البلدان النامية بأكثر من مصطلح العالم الثالث. ولكن الحرب (فى الخليج) بحد ذاتها كارثة حضارية واقتصادية. ولعل المطلوب الآن على وجه السرعة هو الإفراج عن الأسرى. ولعلّ العالم قد استفاد مزيدا من الإدراك لخطورة التطرف واستخدام الأطفال فى الحروب، ولعل الإنسانية كرهت الحرب أكثر من أى وقت مضى.

الفصل الثامن

ينابيع الحكمة

ليس البابا شنودة الثالث مجرد بطريرك وصل إلى السدّة البابوية ليمارس السلطة الكهنوتية فى أعلى ذراها. إنه ليس مجرد "مُصلح" يريد أن يطبق مجموعة المثل العليا التى عاش من أجلها وكرس لها سنوات العمر. وإنما البابا شنوده مفكر بكل مايعنيه هذا المصطلح من معان وأبعاد. والكرسى البابوى يمنحه فرصة اختبار الكثير من أفكاره. ولكن يبقى الكثير من هذه الأفكار تجد تربتها الخصبة أو العقيم فى قلوب الناس وعقولهم.. بعيدا عن أية سلطة رقابية.

أى أن الأنبا شنودة يستطيع أن يقوم بتعمير الأديرة وتشييد المعاهد ووضع البرامج ورسامة الكهنة والرهبان والأساقفة المثقفين وإصدار اللوائح والقوانين مما كان يقوم به أى بطريرك غيور على الكنيسة متحمس للإصلاح فى الماضى. ولكن هذا كله- رغم أهميته القصوى- لايعنى أن البابا شنودة قد حقق مايصبو إليه من أهداف فكرية عميقة. ذلك أن للرجل رسالة فكرية تتجاوز "الإصلاحات" المادية أو القانونية. وهو، بهذه الرسالة الفكرية، ينضم إلى قافلة الآباء العظام الذين مازالت "أقوالهم" تراثا حيا متجددا يخترق جدران العصور من الماضى إلى المستقبل.

قد أصدرت المطابع مايربو على الستين كتابا من تأليف البابا شنودة فى

العربية والإنجليزية. وقد تناولت هذه المؤلفات موضوعات دينية واجتماعية، ولكنها في جميع الأحوال تمس حياة الإنسان في الكون مساً مباشرا، حياته المادية والعقلية والنفسية.

والشكل الفني الذي يرتاح إليه البابا شنودة هو المحاضرة، إلى جانب الشعر والقصة القصيرة أحيانا. وهو يكتب البحث العلمي، ولكنه يرتاح أكثر إلى مخاطبة الناس مباشرة، لذلك كانت المحاضرة والحوار والأجوبة على الأسئلة من أهم قوالب التعبير التي يكتب فيها. وقد كتب المقال سنوات طويلة سواء في مجلة "مدارس الأحد" أو في جريدة "الجمهورية"، ولكنه يفضل غالبا الخطاب المباشر.

وهذا يعني أن مرحلة التأمل تسبق مرحلة الكتابة ولاترتبط بها، فهو أكثر حرصا على طول فترة التفكير، ولاتحتاج عملية التعبير بعدئذ إلا إلى التسجيل عفو الخاطر. ومعنى هذا أيضا أن الجمهور المحدد المرئي المسموع هو "دائرة التأمل" وليست الزخارف اللغوية. أي أن احتياجات الناس الحقيقية هي مصدر "التفكير"، بينما التأمل هو مصدر "الفكر". هذا الجدل الخلاق هو الذي منح أعماله نبضا وحيوية دون الحاجة إلى بهارج خاوية من الروح.

في كتابه "خبرات في الحياة" (١٩٨٨) يقول "في سنة ١٩٤٨ قرأت مجلدا هاما يناقش موضوعات لاهوتية تحتاج إلى إمعان فكر وتعمق وتركيز، فكتبت هذه العبارة على الكتاب بعد قراءته: (بينما يبحث علماء اللاهوت في هذه الأمور العويصة، يكون كثير من البسطاء قد تسللوا داخلين إلى ملكوت الله" (ص١٩). هذه الكلمات من المفاتيح الهامة لفكرالأنبا شنودة. وهو مفتاح ثمين،لأنه يُعلي من شأن "الناس البسطاء" الذين يستعصي عليهم فهم اللاهوت.

والرؤية الشعرية لاتفارقه، حتى وهو يكتب النثر. يقول في المصدر السابق (ص٢١) مانصه "كنت متعودا أن أتمشى في البرية في وقت الغروب، فلما رأيت الشمس في الأفق وهي تغيب وتغرب، قلت لنفسي في وقت الغروب: لم يحدث أن الشمس أخفت وجهها عن الأرض. إنما هي الأرض التي أدارت ظهرها للشمس". والصورة الشعرية هنا لاتحجب المغزى.

ولأن السيد المسيح كان يتكلم بالأمثلة، فإن البابا شنودة يأخذ عنه هذا الأسلوب الذى ينقش فى قلب الطفل وقلب الشيخ على السواء خبرة الحياة. يقول فى المرجع المذكور (ص٢٥) هذا المثل البسيط" إن كتلة ضخمة من الخشب، لاتستطيع أن تقاوم التيار، بل يجرفها معه أينما سار.. بينما سمكة صغيرة تستطيع أن تقاوم التيار، وتسير إلى حيث تشاء، ذلك لأن فيها حياة وإرادة".

هذا هو المفتاح الأول لإدراك رسالة البابا شنودة الفكرية" التوجه إلى الناس فى حياتهم الواقعية، ثم التوجه إلى البسطاء منهم، وعن هؤلاء تَنْبُع "الحكمة".

أما المفتاح الثانى فهو الحوار. إنه مفكر لايؤمن بالمونولوج ولابالقرارات الفوقية. وإنما يؤمن بالحوار وتعدد الآراء، لذلك كانت "الأسئلة" من أهم المواد الفكرية التى شغلته منذ وقت مبكر، سواء الأسئلة التى تصله فى البريد أو التى يواجهه بها الحاضرون مباشرة. فى كتابة "سنوات مع أسئلة الناس"- وهو من عدة أجزاء- يقول فى مقدمة الطبعة الخامسة، ويبدو أنها هى ذاتهاالطبعة الأولى لأنها مؤرخة فى ١٩٨٢ "إن تاريخ الأسئلة معى قديم جدا. فمنذ رُسِمْت أسقفا فى ١٩٦٢/٩/٣٠، أى منذ عشرين عاما، سرت على أسلوب معين فى الوعظ والتعليم، وهو أن تعطى فرصة للسامعين يقدمون فيها أسئلتهم للإجابة عليها قبل بدء المحاضرة الأساسية. وهكذا تجمعت أمامى عشرات الألوف من الأسئلة، سواء فى الاجتماع الروحى الأسبوعى مساء يوم الجمعة، أو اجتماعات درس الكتاب أيام الثلاثاء، (من ١٩٦٨- ١٩٧٢) أو المحاضرات اللاهوتية أيام الأربعاء، أو اجتماعاتى مع الآباء الكهنة، أو مع الخُدَّام وفى مؤتمرات الخدمة، أواجتماعات الأسر الجامعية، أوالاجتماعات العامة بالإسكندرية أيّام الأحد، أو المحاضرات التى ألقيتها فى الكلية الأكليريكية بالقاهرة والإسكندرية، أو الاجتماعات الروحية فى زياراتى للكنائس والإيبارشيات. بل حتى قبل رهبنتى، كنت أجيب على أسئلة القراء الروحية فى مجلة مدارس الأحد... وكانت الأسئلة تتابعنى فى كل مكان، حتى فى الدير". والأسئلة تدور حول كل مايخطر ولايخطر على البال، فمنها ماهو روحى وماهو إجتماعى وماهو شخصى،

وغالبيتها أسئلة إحراجية سواء على الصعيد الدينى المحض أو على الصعيد الإنسانى. سأله أحدهم (ص٣٣): مامعنى قول السيد المسيح "اصنعوا لكم أصدقاء من مال الظلم؟ هل المال الذى نقتنيه من الظلم يمكن أن يقبله الله أو نصنع به خيرا أو نكسب به أصدقاء؟ وإجابة الأنبا شنودة أن مال الظلم المقصود هنا ليس المال الحرام، وإنما هو المال الذى إذا استبقاه الإنسان معه يصبح ظالما. إنه المال الفائض عن الحاجة فإذا تبقى مع صاحبه أضحى مستغلا ظالما. وعليك إذن أن تعيد هذا المال إلى أصحابه الحقيقيين المحتاجين إليه، وهؤلاء هم أصدقاؤك الذين يمكن أن تربحهم "بمال الظلم" أى بإعادته اليهم.

وهناك الأسئلة "الصعبة" المعروفة: هل الأنسان مُخَيَّر أم مُسير؟ لماذا خلق الله الإنسان؟ هل يحاسب المجنون على خطاياه؟ هل الجسد وحده يخطىء؟ لماذا تلد المرأة بالوجع؟ لماذا نموت؟ إلى غير ذلك مما أجاب عنه البابا فى سطور قليلة توجز الجواب الذى يراه. ولكنه جواب الحوار.

ولنتأمل عنوان هذين الكتابين: "خبرات فى الحياة" و"سنوات مع أسئلة الناس" فهما يشيران بوضوح إلى مصدر الفكر وهدف التفكير: إنهم البشر على هذه الأرض فى معاناتهم اليومية ومكابداتهم لآلام النفس والجسد.

وما أن رُسِمَ البابا شنودة بطريركا عام ١٩٧١. حتى طلبت منه جريدة "الجمهورية" مقالا أسبوعيا ظل يكتبه بانتظام خلال الفترة مابين ١٩٧١/١١/٢٨ و١٩٧٢/٧/٩ عندما اعتذر عن الكتابة. وقد نقلت هذه المقالات إلى الألمانية حيث نشرت بين دفتى كتاب فى النمسا. وقد نشرت الطبعة العربية الأولى عام ١٩٨٥.

وكان المقال الأول الذى نشرته "الجمهورية" بعنوان "بين الصمت والكلام"، وقد اضطرت الصحيفة إلى زيادة الطبع مائة ألف نسخة لتلبية حاجة القراء المسلمين والمسيحين على السواء. وهنا المفتاح الثالث فى فكر الأنبا شنودة، وهو أنه مفكر وطنى يخاطب فى أدق التفاصيل هموم المواطنين جميعا. وقد كان آخرمانشر "الجمهورية" مقال "رحلة الخبر إلى أذنيك".

فى المقال الأول تصادفنا هذه الكلمات (ص١٢٤): "هل كل صمت فضيلة؟ وهل كل كلام خطيئة؟. كلا، طبعا،... إن الصمت حالة سلبية، بينما الكلام حالة إيجابية، وإنما يدرب الناس أنفسهم على الصمت، حتى يتدربوا على الكلام النافع. الصمت إذن هو وضع وقائى". والمهم أن نحسن الصمت ونحسن الكلام، فأحيانا ندان ونندم على الصمت، وأحيانا أخرى نُدان ونندم على الكلام، ذلك أن لكليهما وظيفة يصبح خلالها الصمت نوعا من الكلام. وهكذا يصل فى المقال الأخير (ص٣٢) إلى المعنى التالى "ليس كل مايصل إلى أذنيك هو صدق خالص، فلا تتحمس بسرعة لكل ماتسمع، ولا لكل ما تقرأ... بل تحقق أولاً، واعرف أن كثيرا من الكلام يقطع رحلة طويلة قبل أن يصل إلى أذنيك".

وهذا هو المفتاح الثالث إلى فكر الأنبا شنودة: ليس الصمت فراغا، ولا هو بحد ذاته "من ذهب". وليس الكلام امتلاء، ولاهو بحد ذاته "من فضة". وإنما هما وجهان لعملة واحدة، أهميتها فى مشروعيتها ووظيفتها، إلا تكون عملة رديئة أو غير قابلةللتداول، وإنما أن تكون رسالة.

أما المفتاح الرابع لأبواب فكر الأنبا شنودة، فهو التلاحم الوثيق بين العقيدة والسلوك وغياب الأزدواجية عن المبدأ والفعل. فى مايو ١٩٥٨ كان مايزال راهبا حين طلب منه بحث علمى فى شريعة الزواج المسيحى. كان الطلب من الكلية الأكليريكية ومعهد الدراسات القبطية، أى من مؤسستين أكاديميتين. وكان اسمه حينذاك الراهب انطونيوس السريانى لأنه يقيم بدير السريان فى وادى النطرون. وكانت قد أثيرت حينذاك قضية "الزوجة الواحدة فى المسيحية". ولم ينشر البحث إلا فى بداية الستينات، وكان قد أصبح أسقفا باسم الأنبا شنوده للمعاهد الدينية. وخلال شهر واحد كان قد طبع من الكتاب أربع طبعات. وكانت المشكلة قد استجدت عام ١٩٧٨ فازداد الكتاب أهمية. وآثر البابا شنودة أن يضم إلى الطبعة السادسة التى صدرت عام ١٩٨٦ شهادات كبار رجال القانون من المسلمين كالدكتور أحمد سلامه الذى يذكر حرفيا فى كتابه "الأحوال الشخصية للوطنين غير المسلمين" من ص ٤٢٥ إلى ص٤٢٧ مايلى "إن الزواج لايمكن أن ينشأ إلا

بين رجل واحد وأمرأة واحدة. ومن ثم فلا يجوز لرجل أن يجمع بين أكثر من زوجة فى وقت واحد، ولايجوز للمرأة أن تجمع أكثر من زوج فى وقت واحد". والدكتور سلامه هو أستاذ ورئيس قسم القانون المدنى الراحل .(حقوق عين شمس) ووزير العدل السابق. أما الدكتور توفيق حسن أستاذ كرسى القانون المدنى بكلية الحقوق فى جامعة الإسكندرية، فإنه يقول فى كتابه "الأحوال الشخصية لغير المسلمين من المصريين" مانصه بين ص٣٤٨ وص٣٥١". لايجوز للمسيحى أن يتخذ أكثر من زوجة واحدة فى وقت واحد. كما أنه ليس للمرأة الواحدة التزوج بأكثر من رجل واحد فى الوقت نفسه". ويقول الدكتور جميل الشرقاوى فى كتابه "الأحوال الشخصية لغير المسلمين- الوطنيين والأجانب" ص٨٩ أن المبدأ المستقر فى المسيحية هو "واحدية الزواج، أى اقتصار الرجل فى الزواج على امرأة واحدة، على خلاف ماكان معروفا من إباحة التعدد فى اليهودية". ويقول الدكتور إيهاب حسن إسماعيل فى كتابه "شرح مبادىء الأحوال الشخصية للطوائف المليّة" ص١٥٥ أن "المسيحية لاتقرّ تعدد الزوجات"، وأن الجمع بين الزوجتين عند المسيحيين غير جائز إطلاقا" و"هكذا ، فإن الجمع بين الزوجتين، أى تعدد الزوجات، غير مباح فى الشريعة المسيحية".

ويثبت الأنبا شنودة فى خاتمة كتابه "شريعة الزوجة الواحدة فى المسيحية" وثيقة البابا كيرلس السادس، أى النص الكامل للمذكرة التى بعث بها البابا الراحل إلى وزير العدل عصام الدين حسونة فى ١٩٦٧/٤/٨ وهى المرجع الذى سبق اعتماده وإرساله إلى وزيرين سابقين للعدل هما فتحى الشرقاوى (٢٢/ . ١٩٦٢/١) وبدوى حمودة الذى كان رئيسا لمجلس الدولة ثم أصبح وزيرا للعدل. هذا المرجع كان قد أنجزته لجنة شكلت من الأنبا شنودة والقمص صليب سوريال وراغب حنا المحامى والمستشار فرج يوسف والمستشار حسنى جورجى برعاية البابا كيرلس الذى ختمها بخاتمة.

والأهمية القصوى لهذا الكتاب ظهرت خلال السنوات العشر الأخيرة حيث كان البعض، بوعى منهم أو دون وعى، يلجأ إلى شعار تطبيق الشريعة الإسلامية

على غير المسلمين فى الأحوال الشخصية يمثل هذه "الإغراءات" التى يجتهدون فى إشاعتها، حتى تقع البلبلة وتلتهب المشاعر. ذلك أن الأحداث الفردية التى يلجأ فيها "المسيحى" لتعدد الزوجات، لاتتصل من قريب أو بعيد بحقيقة موقف الشريعة الإسلامية. وإنما يعمد الرجل "المسيحى" الذى يرغب فى تعدّد الزوجات، وكذلك من يبرر أو يُشَرِّع له هذه الرغبة انطلاقا من أسباب لاتمت بصلة لأية شريعة على الإطلاق.

ولما كانت هذه المسألة نموذجا للتناقض بين العقيدة والسلوك وبين المبدأ والفعل، فقد اهتم الأنبا شنودة بالتصدى لهذا الابتزاز تصديا فقهيا واجتماعيا كشأنه فى الكثير من المواجهات التى التزم بها حتى لايقع هذا الانفصام المرير فى الشخصية.

والمفتاح الخامس لفكر الأنبا شنودة اهتمامه الكبير "بالانفعال البشرى"، حتى فى المواقف الصحيحة. وفى كتابه "إدانة الآخرين" و"الغضب" أمثلة ساطعة. إنه فى هذا الكتاب الأخير- وهو ثمرة ربع قرن من المتابعة- يفرق بين الغضب الخاطىء والغضب المقدس. والغضب الخاطىء هو موضوع الكتاب وجوهره. أما الغضب الآخر "فلأسباب مقدستمن أجل الحق، ولاتدخل فيه الذات، ويكون بأسلوب سليم، وليس بعصبية ولايكون بجهل ولابتسرع".

ويصف الأنبا شنودة الغضب الخاطىء بالغضب الباطل مستشهدا بقول السيد المسيح "قد سمعتم أنه قيل للقدماء لاتقتل، ومن قتل يكون مستوجب الحكم. وأما أنا فأقول لكم أن كلّ من يغضب على أخيه باطلا يكون مستوجب الحكم". هكذا تساوى الغضب بالقتل "لأن غضب الإنسان لايصنع برّ الله" كما يقول الكتاب. ويؤصل الأنبا شنودة أفكاره عن الغضب بأقوال الآباء والقديسين، مثل مارأوغريس الذى قال "صلاة الغضوب حتى بخورنجس مرذول. وقربان الغضوب ذبيحة غير مقبولة". وكما يقول ماراسحق "إن الذى يصوم مرة عن الغذاء ولايصوم قلبه عن الغضب والحقد ولسانه عن الأباطيل، فصومه باطل". وفى "بستان الرهبان" يقول الشيخ "احذر الغضب لأنه يظلم العقل.. إن الغضب أبو الجنون".

ولايتوقف الأنبا شنودة عند حدود الأخلاقيات فحسب، وإنما يتجاوزها إلى أن

الغضب يقتل الفكر لأنه يذبح "الحوار" من جهة والموضوعية من جهة أخرى، وهما ركيزة السُّموبالعقل البشرى. لذلك فقد دعا هذا النوع من الغضب بالبطلان، أى أنه نقيض "الحق".. فالبحث عن الحقيقة يتطلب التواضع بالإنصات إلى الآخرين، إلى الحوار معهم. والغضب الباطل هوانغلاق على الذات وتوهم اكتمالها واكتمال معرفتها واكتمال صوابها. إنها "المطلق"، بينما المطلق الوحيد هوالله. توهُّم الكمال المطلق للإنسان، هو ادعاء الألوهية، خطيئة الخطايا. بينما الإنسان فى أقصى درجات التمسك بالمثُل العليا يشتمل على النقص البشرى الذى يحتم نسبية المعرفة ونسبية صوابها. ولكن الغضب الباطل لايذبح الحوار فقط، وإنما هو لايعرف الموضوعية، أى تلك المسافة الواجبة الوجود بين الذات ومادة المعرفة. ومرة أخرى، فالله وحده هو الذى تتوحد فيه الذات الإلهية التى لاتعرف النقص قط بالمعرفة المطلقة الأزلية الأبدية، وهى معرفة "الحق السرمدى" لأن الله هو الحق. ويترتب على هذه "الحقيقة الوحيدة" و"الحقيقة العظمى" ألايدين الأنسان غيره، وألاّ يغتصب منصة القضاء، إذ قال السيد المسيح" لاتدينوا لكى لاتدانوا، لأنكم بالدينونة التى بها تدينون تدانون". وقال القديس بولس" من أنت الذى تدين عبد غيرك؟ هو لمولاه يثبت أو يسقط". والدينونة المقصودة هنا هى الدينونة الأرضية على المسائل السماوية؟ أى أن ماسُمّى فى العصور الأوروبية بمحاكم التفتيش عن الضمير هو عمل يجافى المسيحية نَصّاً وروحاً، ذلك أن "مبرىء المذنب ومذنب البرىء، كلاهما مكرهة الرب". ولكن الدينونة السماوية على المسائل الأرضية لاتنفى الحكم البشرى دون الادعاء بأنه "الحق الإلهى". ويؤصل الأنبا شنودة هذا الفكر بقول الكتاب "خطايا بعض الناس واضحة تتقدم إلى القضاء و"لاتحكموا قبل الوقت" و"المحبة لاتفرح بالإثم، بل تفرح بالحق" و"احملوا بعضكم أثقال بعض" و"العدل العدل تتبع لكى تحيا". لذلك يُحرِّم البابا مختلف أشكال الإدانة بالفكر واللسان والاغتياب والتشهير وأحيانا بالسماع الصامت. وهو فى كتابه "إدانة الآخرين" يرصد مختلف أشكال الإدانة ويتعقب أسبابها ونتائجها التى تكتمل بنتائج الغضب فى الإجهاز على "العقل" الذى يضىء بنور الله.

وفى كتابيه "معالم الطريق الروحى" و"الحروب الروحية" يقدم لنا المفتاح السادس فى رحاب هذا العقل. وهو يقول حرفيا فى الكتاب الأول (ص.٦) أن "المبالغة فى الطريق الروحى غير مقبولة سواء أكانت مبالغة فى الكلام أو فى الوصف أو فى" السلوك فالمبالغة، كما يستطرد، نوع من "الكذب". وهذه المبالغة هى التى تؤدى إلى التطرف. والنقطة الثانية هى انسجام الهدف مع الوسيلة (ص.٧) فليس صحيحا أنه يمكن تحقيق أسمى الأهداف بوسائل منافية للسمو. والنقطة الثالثة هى "الالتزام" (ص٧٩) الذى يتكامل به الموقف الصحيح من العقل. البعد عن التطرف والوسيلة الصحيحة والالتزام، ثالوث الإطار الذى يحمى العقل البشرى من الزلات المميتة.. ذلك أن التطرف يجرد القضية أو الأطروحة من سياقها الاجتماعى التاريخى ويميل إلى التجريد الكاذب الذى يعزل صاحبه فى برج الرضا على الذات. كذلك الوسيلة الخاطئة فإنها تُبطل الهدف الصحيح عن الإنجاز، لأن الوسيلة على صعيد القيم، هى جزء من الهدف. أما الالتزام فهو الذى يمنح حياة الإنسان معناها وكامل فاعليتها. فاللاانتماء أو اللامبالاة ليست "أنانية" أخلاقية فقط، وإنما هى نفى للكينونة البشرية ذاتها. وهنا ينفصل العقل عن "الحكمة"، وتطرد الظلمة النور. وفى "الحروب الروحية" يعالج البابا شنودة باستفاضة معمقة تجليات الحكمة ثمرة العقل المضىء إذا حاصرتها "حرب الذات" و"النسيان" و"الشك" و"الخوف" و"المظاهر الخارجية" و"العنف" وغير ذلك من اشعاعات الظلمة العاتية.

إن هذا المفتاح الذى يمكن تسميته بحكمة العقل المضىء يرتفع بالإنسان إلى المكانة اللائقة، والتى من شأنها استخراج الكنوز المخبوءة فى المخيلة الإنسانية والذكاء البشرى.. فالله لم يمنح هذا العقل للإنسان عبثا، وإنما لكى تتمجد الحياة بمكتشفاته واختراعاته وعلومه ورؤياه التى تحول دون الظلم والاستغلال والحروب، وتبنى على ظهور الأرض أعمدة السعادة وتزيل كروب الشر.

أما المفتاح السابع لفكر البابا شنودة فهو "دليل العمل" الذى كرس له كتاب "تأملات فى العظة على الجبل". وهو مجموعة محاضرات سبق أن ألقاها عام

١٩٦٧. وتشمل التطويبات التسع المشهورة، وكذلك "أنتم ملح الأرض.." و"أنتم نور العالم..". نحن هنا مع أقوال السيد المسيح وجها لوجه. وهى الأقوال التى تشكل دستورا ومنهاجا للحياة الروحية، فالمسيح الذى قال "مملكتى ليست من هذا العالم" و"اعطوا ما لله لله وما لقيصر لقيصر" لم يرسم دولة على الأرض، وإنما ترك مبادىء روحية ترشد الإنسان فى ظل أى نظام.

وليس معنى ذلك أن السيد المسيح كان محايدا بين الأنظمة البشرية، ولكنه يعرف أن للناس عقلا يختارون به النظام الذى يريدون. وعلى الحاكم والمحكوم أن يهتديا بحكمة العقل المضىء فى معالجة شؤون الدنيا، دون افتعال التناقض أو التباس التعارض مع القيم والمبادىء السماوية العليا والعامة.

عظة الجبل، ليست لذلك الجبل وحده، وليست لأولئك الذين استمعوا إليه حينذاك. وإنما هى تلك الرؤية التى تقود الإنسان من مهالك الظلمات إلى إشراقات النور. يدرك السيد المسيح فى أية "غابة" يحيا الإنسان ويموت، وقد أهداه فى هذه العظة دليلا يهديه سواء السبيل دون أن تكون بديلا لأى نظام يحقق العدل والمساواة بين البشر.

بهذه المفاتيح السبع نَلِج عالم البابا شنودة فى هذا الفصل الأخير:

*** كيف تنتظم علاقة المواطن المسيحى فى مصر بالكنيسة؟ هل الكنيسة ذاتها مجتمع، أم أن هناك آليات تنظم علاقة المجتمع الأوسع بها؟**

- فى الأصل تهدف الكنيسة لأن يعيش الفرد فى سلام روحى مع الله. ومن أجل تحقيق هذا الهدف لابد أن يعيش الفرد فى سلام اجتماعى مع الآخرين، كلّ الآخرين أيّا كانت أديانهم ومذاهبهم. لذلك كانت هناك علاقة مباشرة بين الفرد والكنيسة، ولذلك أيضا كانت هناك علاقة بين الكنيسة والمجتمع.

*** ألا يفضى ذلك إلى دور سياسى ما للكنيسة؟**

- كلا، ليس للكنيسة دور سياسى، ولكن لها بالتأكيد دور اجتماعى.

*** ماذا يفصل بين الاجتماعى والسياسى؟**

- الكنيسة هى التى تنفصل وتعرف حدودها داخل المجتمع فلا تتجاوزها إلى السياسة. الكنيسة تساهم فى التنمية والتدريب المهنى وتنظيم الأسرة، وللكنيسة علاقة مباشرة بالفقراء بإعانتهم وتوفير الخدمات الصحية والتعليمية وغيرها. الكنيسة القبطية من أقدم المؤسسات الوطنية التى عُنِيَتْ بالتعليم، ولها أعمال رائدة فى ذلك. كان البابا كيرلس الرابع أول من فتح أبواب المدارس للفتيات. وللكنيسة جمعيات خيرية عديدة تتبع وزارة الشؤون الاجتماعية، كما أن المدارس تتبع وزارة التعليم.

*** ما علاقة الكنيسة إذن بهذه الخدمات؟**

- عملية التأسيس فقط. أى أن الكنيسة هى التى أنشأته، ثم تسلمها للنظام السياسى، فقد أنشأنا جميعات خيرية قبل إنشاء وزارة الشؤون الاجتماعية.

*** هناك أسقفية خاصة بالخدمات، ماهى المهام التى تقوم بها؟**

- مقاومة الإدمان مثلا، وتنظيم الأسرة.

*** ماموقف الكنيسة من تنظيم الأسرة، والمقصود هو تحديد النسل؟**

- لانتدخل فى اختيارات الناس. الأسرة حرة تماما فى هذا الموضوع. ولكن الكنيسة لاتُحَرِّم تنظيم الأسرة الذى أصبح ضرورة اقتصادية واجتماعية، لأن الانفجار السكانى يهدد المجتمع فى الصميم. والدين لايعارض حماية المجتمع من مصير الجوع والفقر والمرض لملايين من الأبرياء.

*** هل هناك تنظيم كنسى يربط بين الكنيسة والمجتمع، أم أن الأمر متروك لمبادرات الأفراد؟**

- مامعنى التنظيم؟

*** كمدارس الأحد مثلا.**

- ليس لمدارس الأحد أية علاقة بالمجتمع العام، فهى مؤسسة كنسية بحتة لتربية الأولاد تربية دينية، وقد أنشأت أصلا حين بدأت الطوائف الأجنبية تدخل مصر وتجذب أبناء الكنيسة الوطنية إلى مذاهبها، فكان لابد لهذه الكنيسة أن

تعنى بأبنائها حتى لايضيعوا.

* لا. أقصد ذلك، وإنما أقصد منظمات كنسية اقتصادية واجتماعية.

- لا.. ليس لدينا شيء من هذا القبيل. الجمعيات الخيرية والمدارس أسسها أقباط دون أى تدخل من الكنيسة. لأفراد الشعب وحدهم حق المبادرة كما يشاءون، دون أن تكون الكنيسة مرجعاً لهم حتى للاستشارة. لهم مطلق الحرية فى التحرك الاجتماعى. والكنيسة تكفل هذا الحق للقسوس والأساقفة أيضا، لينشط الجميع دون مركزية تعرقل هذا النشاط أو تحدّ من حريته أو تُخضعه لنظام كنسى.

* هل تعتبر ذلك نوعا من الديمقراطية؟

- بالتأكيد، فالكنيسة لاتسير بالحكم الفردى إطلاقا، ولاتقبل هذا. كل من يريد أن يؤسس أو يشترك فى نشاط طبى أو اقتصادى أو ثقافى فليفعل دون مراجعتنا.

* وبالنسبة للأفكار، هل يمكن مناقشة أى فكر لمواطن مسيحى بالديمقراطية نفسها؟

- الأفكار أنواع. إذا كان فكراً دينيا فهو يدخل فى نطاق اختصاصات الكنيسة مباشرة. أما الفكر السياسى والاجتماعى والاقتصادى فلا شأن لنا به. إننا لانقتحم حياة الناس الفكرية ولانُقَيِّد الكلمة أو الاتجاه.

* هل معنى ذلك أن الكنيسة من أنصار حقوق الإنسان؟

- إننا نرشد الخُطى ولانقيدها، فالكنيسةمرشد وليست حاكما. ومن الطبيعى لكل من قرأ العهد الجديد واطلع على أقوال السيد المسيح وسلوكه وأدرك تاريخ الكنيسة أن يعرف جيدا حقوق الإنسان. نحن كنيسة ولدت فى ظل الاضطهاد الرومانى عندما كانت روما وثنية، وعاشت فى ظل الاضطهاد الرومانى عندما أصبحت روما مسيحية. ثم جاء الفتح العربى، وبعده جاء الحكم العثمانى، فلم تنشأ كنيستنا فى ظل دولة "مسيحية" إن جاز التعبير، فعندما كانت مصر كلها

مسيحية كانت محتلة بغير حكم وطني. ولذلك فإننا نشعر بحقوق الإنسان بالفطرة، بعد أن تعلمناها من الإنجيل. التاريخ القبطي يبدأ بالشهداء، فكيف يكون موقفنا من حقوق الإنسان؟ هو موقف مبدئي وتاريخي أيضا.

*** إذا كانت الكنيسة تلعب دور المرشد، فهل للشعب دور في بنية هذه الكنيسة؟**

- إننا لا نختار كاهنا إلا إذا اختاره الشعب. ولكل كنيسة لجنة من أفراد الشعب وليس من الكهنة، يديرون الأمور. ويشارك العلمانيون اشتراكا فعليا في كلّ شؤون الكنيسة.

*** هل هناك حوار مع أصحاب المذاهب المسيحية الأخرى، بعد أن بدأتم الحوار المشهود مع بابا روما عام ١٩٧٣؟**

- هناك اجتماعات مستمرة بيننا وبين الكاثوليك، كان آخرها في أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٨٨ الماضي وقد أثمر هذا الحوار في مجال اللاهوت ثمرات إيجابية للغاية، فقد توصلنا إلى صيغة مشتركة في مسألة "طبيعة المسيح" وشرعنا في مسألة "المطهر" التي سنُتمّها في وقت قريب، حتى ندخل في موضوع "انبثاق روح القدس". هناك تقدم إذن مع الكاثوليك. إما بالنسبة للروم الأرثوذكس، فلم يكن هناك أصلا خلاف إلا في نقطة "الطبيعة الواحدة" التي اتفقنا بشأنها مع الكاثوليك. وهناك إعداد لمؤتمر أرثوذكسي كبير ستحضره ١٤ كنيسة للروم وخمس كنائس تضم الأقباط والسريان والأرمن والأحباش والهنود، وهي الكنائس الأرثوذكسية القديمة. والأرجح أن هذا المؤتمر سيعقد هذا العام. وعلى المستوى المحلّي في مصر كانت لنا اجتماعات مع البروتستانت والكاثوليك للعمل في مجال التنمية والخدمة الاجتماعية والتعليم والأسرة.

كذلك الأمر في المهجر، فكنائسنا في حوار مستمر مع كنائس الأقطار التي تتواجد فيها. أي أن نشاطنا المسكوني (أي العالمي) لم يتوقف، بالنسبة للحوار يوما واحدا.

*** كيف ينجح مثل هذا الحوار في مسائل انشقت بسببها**

المسيحية إلى عدة كنائس منذ قرون عديدة، وما هو دورك الشخصى فى هذا الصدد؟

- لقد بدأ الحوار قبل أن أصبح بطريركا بعدة أشهر. فى سبتمبر (أيلول)-١٩٧١ كنت أسقف التعليم، وقد سافرت إلى فيينا عاصمة النمسا للاشتراك فى الحوار مع الكاثوليك وقلت للجميع إننا لم نحضر إلى هنا لمناقشة ماضوية. قد نتكلم عن الماضى ولكن انطلاقا من الحاضر والمستقبل. واقترحت أن نستبعد المعجم اليونانى من النقاش لأن المصطلحات القديمة قد تحيى نوعا من سوء الفهم. وانتهينا إلى صيغة كتبتها بنفسى ووافق عليها الجميع. هذه الصيغة هى التى وافقنا عليها رسميا عام ١٩٨٨. كانت محادثات فيينا غير رسمية لأنها ضمت علماء اللاهوت وليس الرئاسات الكنسية. وقد تعرفت فى ذلك الوقت على رئيس الكنيسة النمسوية الذى زارنى فى مصر، كما زارنى رئيس أساقفة كانتربرى، وكذلك رئيس أساقفة السويد، وغيرهم ممن نستقبلهم بترحاب ونتحاور معهم بكل محبة.

*** هل لهذه المحاورات انعكاسات سياسية أو اجتماعية على الشعوب التى ينتمى إليها رؤساء هذه الكنائس؟**

- كلها حوارات دينية، لاعلاقة لها بالسياسة من قريب أو بعيد. ولكنّى لا أنسى بطبيعة الحال أنه حين اتخذ الرئيس السادات قراراه ضدى، قامت كنائس العالم كله شرقا وغربا بكافة أشكال الاحتجاج. وعندما زرت موسكو فى يوليو (تموز) الماضى (١٩٨٨) بمناسبة العيد الألفى للكنيسة، كان هناك حوالى خمسماية مندوب من جميع أنحاء الدنيا، ماأن عرفوا بوجودى بينهم حتى استقبلونى استقبالا حافلا.

*** من الذى استقبلكم من الرسميين فى الاتحاد السوفيتى؟**

- رئيس الدولة جروميكو فى ذلك الوقت. (كان الاتحاد السوفيتى هو الذى اهدى الكاتدرائية المصرية الجديدة "مذبحا" ثمينا بمناسبة تدشينها).

- هل هناك حرية دينية؟

- أستطيع القول أن هناك نُمُوًّا إيجابيا فى علاقة الدولة بالكنيسة، وقد اجتمع جورباتشوف بقادة الكنيسة الروسية وخفف الكثير من القيود، كما سبق أن قلت لك.

* هل هناك علاقة متميزة بين كنيسة مصر وشقيقاتها الأرثوذكسيات فى العالم؟

- لقد زرت بطريرك روسيا وبطريرك أرمينيا وبطريرك رومانيا وبطريرك بلغاريا، والبطريرك المسكونى فى استانبول، وبطريرك السريان فى سوريا ولبنان، ورئيس كنيسة الأرمن فى لبنان، وقد رد بعض هؤلاء الزيارة لنا فى مصر، وكان بعضهم الآخر قد حضر رسامتى بطريركا. وقد زرت بعض رؤساء الدول.

* ما الذى يحركك أساسا فى عملية التأليف أو الكتابة؟

- احتياجات الناس وخبرات الحياة. تجد لى مثلا كتابا عنوانه "كيف تبدأ عاما جديدا؟" فأنا مرتبط باحتياجات البشر. مايهمنى هو الناس لا ماأريد أنا أن أكتبه.

* هل تعتبر "فكرك" المنشور جزءا من الفكر العربى الحديث؟

- ولماذا الحديث؟ لقد كان التصوف موجودا فى عصور عربية كثيرة، ومن الأمثلة الشهيرة رابعة العدوية التى كتبَ عنها الأستاذ الكبير الدكتور عبد الرحمن بدوى كتابا رائعا فى عمقة ورؤيته وأسلوبه هو كتاب "شهيدة العشق الإلهى". خذ أبو العتاهية أيضا شاعر الزهد المعروف. ومن القلائل الذين أعجبت بهم فى العصر الحديث ميخائيل نعيمه رحمه الله، وخاصة فى كتابه "مراد" لن أنسى قوله "البيت الذى لايقبل الضيف مقبرة لساكنيه".

* بمن تأثرت أيضا وأعجبت بين الأدباء العرب المعاصرين؟

- كان نعيمه يقول "مايعجبك من كلامى فهو لك، وما لايعجبك فهو لغيرك". لذلك أقول لقد أعجبنى القليل من الكثيرين وأعجبنى الكثير من القليلين. أعجبنى توفيق الحكيم فى حواره الذكى، وأعجبنى كما سبق أن قلت لك شعراء المهجر، وأعجبنى نجيب محفوظ فى شخصياته الشعبية التى يحفرها فى أعماقنا،

وأعجبنى يوسف إدريس فى بساطته الآسرة وبصيرته الثاقبة، وأعجبنى محمد حسنين هيكل الباحث المدقق فى لغته الأدبية وأسلوبه الصحفى الذى لايُخفى عمق النظرة وقوة التحليل، ولكنه يصل بما يريده الكاتب إلى أوسع الجماهير. وكلما قرأت هيكل أزداد معرفة، ربما لصلته الذؤوبة بالأحداث وصُنّاعها. قرأت سلامه موسى وهو عميق التفكير، ولكنى لا أستطيع الموافقة على كل آرائه. وقد علمنى لويس عوض مسرحية "ماكبث" فى الجامعة، وربما كان ذلك عام ١٩٤٣ أو ١٩٤٤، وهو خارج الجامعة مفكر وأديب كبير.

*** هل قرأت للشعراء المحدثين؟**

– نعم وأشعر أنهم يفضلون الخيال والمعنى على القافية والوزن. وحبذا لو جمعوا بين الأمرين معا. أحمد شوقى مثلا فى إحدى قصائده يقول:

طال عليهـــا القدَم   فهى وجودٌ عَدَم

قد وُلدت فى الصِّباَ   وانبعثت فى الهِرَم

وعلى هذا الوزن القصير جدا كانت القوافى الصعبة، كما يقول فى قصيدة أخرى:

مـال واحتـجب   وادّعى الغضب

ويُكمل القصيدة كلها ملتزما بالوزن والقافية رغم الصعوبة.

أما الشعراء المحدثون فيفضلون التحلّى بالمعنى والتخلى من الوزن، بينما يمكن الجمع بينهما.

*** هناك وزن فى القصيدة الحديثة، وزن خليلى يعتمد على التفعلية الواحدة، وهناك موسيقى "أخرى" فى مايسمى قصيدة النثر. والتسمية خاطئة.**

– أعرف ذلك، ولكن استخدم التفاعيل يتحرر من وضعها المعروف فى العمود الخليلى، ولايلتزم بالقافية وحرف الرّوِىّ. وأنا لم أجرِّبْ هذا الشعر الحديث، ولكنى أقرأه واستريح لخياله ومعانيه. قرأت لصلاح عبد الصبور وعبد الرحمن الشرقاوى، ولمحمد الفيتورى ونزار قبانى. وقد أحببت جبران خليل جبران فى شعره ونثره،

وأحببت إيليا أبو ماضي،ولكنى لا أوافقه على المعانى الواردة. فى قصيدة "لست أدرى" إلا أن موسيقاها جميلة وعذبة. وقد أعجبت دائماً بالأخطل الصغير بشارة الخورى- وبدوى الجبل ومحمد مهدى الجواهرى.

*** ماذا تقول فى أقدم قصيدة لك؟**

- لست أذكر أول أو أقدم قصيدة لى، ولكن هناك أكثر من قصيدة كتبتها عام ١٩٤٦ ومنشورة فى "انطلاق الروح". قلت فى "أبواب الجحيم":

كم قسا الظلم عليك   كم سعى الموت إليك ،
كم جرحت كيسوع   بمسامير وشوك
عـــذبوك وبنيك   طردوك وتفوك
ورميــت بـأكاذيب   وبهتان وإفك
عجبا كيف صـمدت   ضد كفران وشرك
هو صوتُ ظل يدوى   دائما فى أذنيكِ
يُشعل القـوةَ فيك   حين قال الله عنك
أن أبواب الجحيم   سوف لاتقوى عليك

*** هل كانت هناك تجربة شخصية فى حياتك آنئذ؟**

- ماذا تقصد بالتجربة، إنها فى اللغة الروحية تعنى الضيق، فالتجارب هى الضيقات. اسمع من قصيدة "أبطال" التى نظمتها عام ١٩٤٧:

عجبا كيف صمدتم للطغاة
فى ثبات أدهش الكون مداه
أى شىء حَبَّبَ الموت لكم
هل رأيتم فيه إكليل الحياة؟

*** لقد كتبت القصة القصيرة، وكذلك القصة تمثيلية.**

- نعم، فى عام ١٩٥٤، فى أواخر يوليو (تموز) على وجه التحديد كتبت تمثلية. "فى جنة عدن" شخصياتها آدم وحواء وملائكة وأسد وفهد وحَيَّة. وهى تمثيلية شعرية. وكتبت قصصا قصيرة.

* ماهى الأبيات التى تحب أن تختم بها هذا الحوار؟

- فى عام ١٩٦١ نظمت فى المغارة قصيدة عنوانها "تائه فى غربة" قلت فيها:

لست أدرى كيف نمضى أو متى
كـلّ ما أدريـه أنا سـوف نمضى
فى طريق الموت نجـرى كُلُّنا
فى سباق، بعضنا فى إثر بعض
كبُخارٍ مضمحل عُمْرنا
مثل برقٍ سوف يمضى، مثل وَمْضٍ
ياصديقى كن كما شئت إذن
واجر فى الآفاق من طولٍ لعرضٍ
إرض آمالـك فى الألقـاب أو
إرْضِها فى المال أو فى المجد إرضِ
واغمض العينَ وحَلّق حالمـا
ضيع الأيام فى الأحلام واقـضى
آخر الأمر ستهـوى مُجهدا
راقـداً فى بعـض أشـبار بأرض
يهدأ القلب وتبـقى صـامتا
لم يعد فى القلبِ من خَفْقٍ ونَبْض
ماضجيج الأمس فى القلب إذن
أين بركـانه من حُـبٍّ وبُغْـض؟

* هل تجد الوقت الكافى لكتابة الأدب أو البحث العلمى؟

- الأدب يكتب نفسه، بمعنى أنه إذا كانت هناك قصيدة حقيقية أو قصة تريد أن تتحقق، أو أنها اكتملت جنينا وأوشكت أن تولد، فإنها تجد لنفسها الوسيلة إلى التحقق، تضغط حتى تَجدْ لى الوقت لكتابتها. وبحيث أننى أكتب نصف الشىء أو ربعه، وأتركه دون اكتمال. لعله وُلِد ناقصا، أو أن هذه نهايته. أما

البحث العلمى فجزء من عملى، لابد من إنجازه.

* الأنبا شنودة الثالث: زعيم؟ كاتب؟

– أنا مواطن من مصر يخدم الله فى الناس، ويصلى فى الكنيسة للوطن، ويتطلع إلى السماء من أجل الأرض كلها.

ملحق وثائقى

فى الاجتماع الذى عقدته الهيئة العامة للكتاب بين رئيس الجمهورية ومجموعة من الكتاب المصريين فى يناير ١٩٩٠ بمناسبة المعرض الدولى للكتاب، وقف المفكر والسياسى المعروف فرج فوده يناشد الرئيس إلغاء الخط الهمايونى الذى أصدره السلطان العثمانى عام ١٢٧٢ هـ الموافق ١٨٥٦ م أى منذ حوالى قرن ونصف. وقد فوجىء الكثيرون من الحاضرين، سواء لسماعهم باسم "الخط الهمايونى" لأول مرة، أو لإثارة القضية الخاصة به فى هذا المقام. وكان واضحا أن حسنى مبارك نفسه من بين الذين فوجئوا حتى أنه استوضح صاحب الطلب مايريد. ولم يتردد فرج فوده فى أن يوضح: إن هذا الخط الهمايونى يفرض شروطا على بناء الكنائس فى مصر، الأمر الذى يتسبب فى مرارة ظاهرة حينا وخفية أغلب الأحيان لدى الأقباط، لأنهم يرون فى هذا الخط بعد مائة وخمسين عاماً من صدوره مساساً بمبدأ حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية كما نصّ عليها الدستور.

وقد أجاب الرئيس فى كلمات معدودة سريعة كمن يريد إنهاء المناقشة فى هذا الموضوع: ليس هذا وقته ولاضرورة له لأنه من جهة يهيّج المتطرفين ولأنه من الناحية العملية يتم بناء الكنائس المطلوبة ولا نتأخر فى إصدار الترخيص بذلك.

وفى حوارى مع البابا شنودة توقفت عند "وعد" تعهد بتنفيذه علنا الرئيس الراحل السادات، وهو أنه سيترك لدى البابا سنويا خمسين ترخيصا "لبناء خمسين كنيسة. ولكن الوعد لم ينفذ.

لذلك رأيت أن أضع أمام القارىء فى هذا الملحق الوثائقى ثلاثة نصوص رسمية:

أولها الخط الهمايونى نفسه، كما نشره الدكتور أنطون صفير فى "محيط الشرائع" عام ١٩٥٣. ومنه يتضح أن هذا "الفرمان العالى" كان أحد أعمال الإصلاح الذى قامت به السلطنة العثمانية فى ذلك الوقت. وهو أقرب للتقنين الدستورى لمسائل كانت معلقة أو غير محسومة أو مثار اختلافات . يقول الفرمان فى الديباجة "أن تترقى آنا فآنا الوسائل المستلزمة لتزايد قوة ومكنة سلطتى السنية وتحصيل سعادة الأحوال الكاملة من كل وجه لجميع صنوف تبعتى الشاهانية المرتبطين مع بعضهم بالروابط القليلة الوطنية والمتساوين فى نظر معدلة شفقتى الملوكانية".

كان السلطان عبد المجيد خان بن محمود خان صاحب النيشان المجيدى المعروف هو الذى تولى حكم الامبراطورية العثمانية بين عامىّ ١٨٣٩ و١٨٦١. أى أنه هو صاحب هذا الفرمان الموشح بالخط الهمايونى، كجزء من البرنامج الإصلاحى العام. ولعل أهم كلمتين فى الديباجة هما أن سعادة الأحوال الكاملة "من كل وجه" يجب أن تشمل "جميع" المواطنين لأنهم "متساوون" فى نظر السلطان: الجميع متساوون، إذا شئنا أنه نجمع الكلمتين فى جملة مفيدة. هذا هو الأصل فى صدور الخط الهمايونى.

وهو الفرمان الذى صدر لأرجاء الأمبراطورية كافة. ومن واقع النص ندرك الأبعاد الجغرافية الواسعة التى يشملها الخط الهمايونى، وكذلك الأبعاد الديموغرافية ومايتبعها من أديان ومذاهب. ومعنى ذلك أن الفرمان ليس مقصودا به مصر وحدها، وما اشتمل عليه من حديث عن الطوائف ليس مقصودا به الأقباط وحدهم. وهذه هى الملاحظة الثانية.

وقبل أن ندلف إلى الملاحظة الثالثة يجب أن نشير إلى أنه خديوى مصر فى ذلك الوقت سعيد باشا الذى تولى الحكم بين عامىْ ١٨٥٤ و١٨٦٣ هو الوالى الذى رفع الجزية نهائيا عن الأقباط، وهو أيضا الذى أتاح لأبنائهم الانخراط فى سلك الجندية. وقد تصادف أن يعتلى الكرسىّ البطريركى فى الفترة ذاتها تقريبا (١٨٥٤- ١٨٦١) البابا كيرلس الرابع الملقب بأبى الإصلاح لأنه أول من استخدم مطبعة أهلية وأنشأ المدارس للجميع دون تمييز بين قبطى ومسلم، وهو أول من فتح مدرسة للبنات وأول من أقام مكتبة قومية وأول من اهتم بالتعليم الرفيع المستوى لرجال الإكليروس والتعليم الفنى لعامة الشعب.

هذا التوافق بين ولاية سعيد وولاية كيرلس الرابع هو المناخ الذى استقبل فيه الأقباط فرمان الخط الهمايونى الذى أكد فى إطار الإصلاحات العامة للخلافة العثمانية على مايلى:

١ - "حفظ الناموس فى حق جميع تبعتى الموجودين فى أى دين كان بدون استثناء". وهو مانعرفه فى لغة الدساتير المدنية بالمساواة بين المواطنين أمام القانون دون تمييز بسبب اللون أو الجنس أو العقيدة.

٢- "بعد أن تصلح أصول انتخاب البطاركة الجارى والحالة هذه يصير كذلك إجراء أصوْل تنصيبهم وتعيينهم لمدة حياتهم". فهو الأمر الذى يستجيب لطموحات الكنيسة ورعاياها الذين "يؤمنون" بأن أحدا لايستطيع أن ينزع سلطة البابا طالما كان على قيد الحياة دون عجز عن ممارسة مهامه ودون الإصابة بالجنون ودون الانحراف العقائدى إلى الهرطقات.

٣- "لاينبغى أن تقع موانع فى تعمير وترميم الأبنية المختصة بإجراء العبادات فى المداين والقصبات والقرى التى جميع أهاليها من مذهب واحد ولا فى باقى محلاتهم المكاتب والمستشفيات والمقابر حسب هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تحديد محلات نظير هذه فليزم عندما يستصوبها البطريرك أو رؤساء الملّة أن تعرض صورة رسمها وإنشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إرادتى السنية الملوكانية أو تتبين

الاعتراضات التى ترد فى ذلك الباب بظرف مدة معينة". الأصل هنا فى بناء الكنائس هو الإباحة المشروطة بموافقة البطريرك وتصديق السلطة الإدارية. وقد جاء فى موضع تالٍ من النص ذاته والسياق نفسه أنه "متى لزمها (الطائفة) أنبية يقتضى إنشاؤها جديدا يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا عندما لاتوجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لايؤخذ عنها شىء". أى أن النصّ يفرق فى بدايته بين الترميم أوالإصلاح أو التجديد، وبين الإنشاء والتأسيس كما جاء فى نهايته. والنصّ يخلو تماماً من ذكر "الموانع" أو أمثلة عليها، تلك التى تحول دون بناء كنيسة. ولكنه جدد جهة الاعتراض الوحيدة مرتين فى سطر واحد، وهى أن تكون موانع "ملكية" من طرف "دولتنا العلية". ثم جاء الإعفاء من أية مصاريف أو ضرائب.

٤- "ينبغى أن تؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين من كانوا أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بحرية ثم تمحى وتزال مؤبدا من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن تدنى صنف عن صنف آخر من صنوف تبعة سلطنتى السنية بسبب المذاهب أو اللسان أو الجنسية (...) لايمنع أحد أصلا من تبعتى الشهانية عن إجراء فرائض ديانته". ليست هذه الفقرة تكراراً للفقرة الأولى، ولكنها تأكيد منصّل على سيادة القانون بغض النظر عن الأقلية العددية.لقد كانت السلطنة واسعة الأرجاء بعيدة الأطراف، فاشتملت على التعدد اللونى والعرقى والدينى والمذهبى. والإقرار "بحفظ الناموس" للجميع ليس كافيا لإقرار التعددية بغض النظر عن العدد أو الكم أو النسبة. إن حق ممارسة العقيدة هنا مطلق. ولكن هذا الإطلاق بدوره لا يختص بالعبادات والشعائر وحدها. لذلك كان لابد من تفصيل آخر.

٥- "إن جميع تبعة دولتى العليّة من أية ملّة كانوا سوف يقبلون فى خدمة الدولة ومأمورياتها (...) بحسب أهليتهم وقابليتهم (...) يقبلوّن جميعا عندما يفون الشرئط المقررة سواء كان حق جهة السن أو الأمتحانات فى النظامات

الموضوعة للمكاتب بدون فرق ولاتمييز فى مكاتب دولتى العسكرية والملكية".
والمقصود بالنص الحرفى هنا هو أن الانتماء العضوى لجسم الدولة أصبح حقا شرعيا مقررا دون تفرقة أو تمييز بسبب الدين أو المذهب أو اللون أو العرق. حق الاعتقاد أولا، ثم حق ممارسة شعائر هذا الاعتقاد ثانيا، ثم حق "خدمة الدولة" أيا كان هذا الاعتقاد ثالثا. والنصّ يقول فى موضوع لاحق "المساواة الحقيقية تستلزم المساواة فى الوظائف أيضا فينبغى أن يكون المسيحيون وباقى التبعة الغير مسلمة مجبورون أن ينقادوا بحق إعطاء الحصة العسكرية مثل أهل الإسلام (...) وتنشر وتعلق فى أقرب وقت أمكن وأن يتوضح أمر انتخاب الأعضاء الذين يوجدون فى مجالس الايالات والألوية من الإسلام والمسيحين وغيرهم بصورة صحيحة". هذا الحق فى التجنيد والترقى إلى أعلى المناصب العسكرية فى مساواة تامة بين المسلمين والمسيحيين (وغيرهم = المقصود بالطبع هم اليهود وأصحاب المذاهب المتفرعة عن بعض الفرق والشيع الإسلامية) يوازى الحق الآخر فى الوظائف العمومية، والمقصود هنا هو الطابع السياسى لشئون الدولة .

هذا هو الخط الهمايونى إذن، وثيقة إصلاحية متقدمة بمقاييس زمانها. ولكن أحداً لايقول بأبدية أى "دستور"، وقد تغيرت النصوص الدستورية فى مصر العديد من المرات. غير أن إعادة النظر فى هذا الخط الهمايونى لم يحدث بالرغم من زوال إطارها المؤسسى (إمبراطورية الخلافة العثمانية) وبالرغم من المتغيرات التى طرأت بحكم الزمن على البيئات التى خاطبتها الوثيقة، ومن بينها مصر.. فقد زالت الدولة العلوية ذاتها، ومن ثم طرح الحكم الجمهورى أساليب وغايات سياسية جديدة. ولم تعد الدولة العليّة ولا السلطة السنية هى مصدر السلطات.

ومع ذلك. فهناك مبادىء ثمينة فى الخط الهمايونى للاستمرار كحرية العقيدة وحرية ممارستها وحق المواطنة الكاملة دون تمييز لأصحاب الأديان والمذاهب والألوان والأمرات المختلفة) مهما بلغت النسبة بينهم. وهو نصّ يلغى مبكرا مفهوم الأقلية والأغلبية السائد على بعض التيارات السلفية المعاصرة.

إن هذه المبادىء التى كرسها الخط الهمايونى كانت جزءا لايتجزأ من البرامج

الإصلاحية الشائعة فى زمن النهضة خلال القرن الماضى. وفى إطار هذه النهضة حصل الأقباط،والمجتمع المصرى بأكمله، على مفاهيم دستورية قابلة للاستمرار. أما المفاهيم التى لاتقبل الاستمرار فهى مفاهيم إجرائية ظرفية مؤقتة، كان يجب أن تصحح نفسها بنفسها.

ولكن الذى حدث هو أنه فى أزمنة النهضة المتعاقبة والمتباعدة فى آن واحد، لم يفكر أحد تفكيرا جديا فى "الخط الهمايونى". كانت التطورات الديمقراطية تأخذ مجراها دون نظر إلى الماضى ولاإعادة نظر فى رواسبه. لقد تسبب رفع الجزية عن كاهل الأقباط وإشراكهم فى بناء الجيش المصرى، ثم حصولهم على حق العضوية فى مجلس شورى النواب بمبادرة من الخديو إسماعيل، فى تهنئة مناخ جديد يشجع على المساواة وينفض غبار الماضى. لذلك كان من الممكن فى وقت لاحق أن نكتشف حقيقة موضوعية، وهى أن عدد الكنائس التى شيدت بموجب بنود الخط الهمايونى أقل بكثير من العدد الواقعى للكنائس المصرية. أى أن الإدارة من جانبها كانت تغض الطرف، والأقباط من جانبهم لم يترددوا فى بناء كنائسهم المرخص بها وغير المرخص بها على السواء.

كيف ومتى وقعت المشكلة إذن؟

هذا ماتجيب عنه الوثيقة الثانية فى هذا الملحق، وهى النص الكامل للشروط العشرة وقد أصدرها وكيل وزارة الداخلية فى فبراير ١٩٣٤، مدعيا استلهامها من الخط الهمايونى المذكور. أى أن هذا الخط بمثابة الإطار الدستورى، وقرار وكيل وزارة الداخلية بشروطه العشرة بمثابة التفصيل القانونى.

والمغالطات فى هذا السياق هى:

١- أن الخط الهمايونى كان بالفعل إطارا دستوريا، ولكن للخلافة العثمانية بأسرها. وقد سقطت هذه الخلافة، وتغير دستور تركيا ذاتها، فكيف نصّر على اعتماد مبادىء دستورية لدولة لم تعد قائمة، وبلادنا بدورها لم تعد ولاية فى إمبراطوريتها؟

٢- فرمان الخط الهمايونى ليس مقتصرا على بناء الكنائس والمعابد، بل هو

رؤية أكثر شمولاً لوضع من يسميهم البعض بالأقليات فى الدولة والمجتمع، فلماذا تم اختزال الخط الهمايوني المذكور إلىّ مجرد شروط عشرة لبناء الكنائس؟

للجواب على السؤال الأول أشرنا إلى مراحل النهضة التى لم تفسح مجالاً لإعادة النظر فى الماضى. أما الجواب على السؤال الثانى فهو أن مراحل الجزر الديموقراطى والاستغلال الاقتصادى البشع والتحلل الاجتماعى هى التى تُبقى على الخط الهمايونى وهى التى تختزله فى شروط عشرة لبناء الكنائس، وكأنها تنقض على أهم ماجاء فى فرمان السلطان عبد المجيد من مساواة فى الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين أمام القانون. هذا هو الجوهر. أما اعتصار الفرمان لاستخلاص مايناقض هذا الجوهر، فإنه يجعل من الخط الهمايونى قميص عثمان.

ولنلاحظ المؤشرات التالية..

لقد صدر "قرار" وكيل وزارة الداخلية، بالشروط العشرة، فى ظل حكومة انتقالية هشة ألفها عبد الفتاح يحيى وهو فى باريس ولم تدم أكثر من أربعة عشر شهرا أبين سبتمبر ١٩٣٣ ونوفمبر ١٩٣٤. لقد جاء عبد الفتاح يحيى خلفا لرئيسه إسماعيل صدقى الذى مرض بين فبراير وأغسطس عام ١٩٣٣ واستقال فى سبتمبر من العام نفسه. وكان قد تولى الوزارة فى ١٩ يونيو عام ١٩٣٠ على أثر الصدام الكبير بين الملك فؤاد وحزب الوفد. وبعد يومين فقط من تولى إسماعيل صدقى رئاسة الحكومة أصدر الملك مرسوما بتأجيل انعقاد البرمان، وأمر صدقى باغلاق بوابة المجلس النيانى بالسلاسل. وهى المرة التى أمر فيها ويصا واصف رئيس المجلس بتحطيم السلاسل، وتدفق النواب ليعقدوا اجتماعهم. ولكن إسماعيل صدقى بادر إلى صياغة دستور جديد سمى بدستور ١٩٣٠ يعتدى فى معظم مواده على حقوق الشعب ويسلبها لمصلحة الملك. وبادر أيضا إلى تأليف حزب ودعاه باسم حزب الشعب. ولم تستمر هذه "المهزلة" أكثر من ثلاث سنوات مرض إسماعيل صدقى قرب أواخرها، وأسند الملك مهمة تأليف الوزارة لنائبه فى "الحزب" عبد الفتاح يحيى.

نحن إذن فى مناخ معاد للحريات الديموقراطية، لايستند الحكم فيه إلى قاعدة

شعبية، عريضة وصلبة، وتشرف على الإدرة التنفيذية شخصية باهتة جاءت إلى الحكم بطريق الصدفة من حزب كاريكاتورى. وفى هذا المناخ الاستبدادى من ناحية والسائب من ناحية أخرى يأتى "وكيل وزارة" الداخلية فيصفى الخط الهمايونى، ومن خلال فجوة الاستبداد وغياب الحكم فى آن يُصدر "قرارا" ملزما لمصر على تعاقب الأزمان والحكومات والعهود والأنظمة، إلى اليوم ومنذ ستة وخمسين عاماً، وكأن اللحظة التى صدر فيها هذا القرار من وكيل وزارة (فبراير ١٩٣٤) قد تجمدت. إنها لحظة صعود النازية فى الخارج وبعض الاتجاهات الفاشية فى الداخل، لحظة عنصرية.

ولقد عرفت مصر بعدها لحظات مجيدة عامرة بالمقاومة الباسلة لهذه الاتجاهات. ولكن تلك اللحظة تمكنت من الصمود بالرغم من كل المتغيرات. تغير النظام فى مصر أكثر من مرة من الملكية والاستعمار إلى الجمهورية، والاستقلال إلى الجمهورية و"الانفتاح"، ومع ذلك فإن أحداً لم يعاود النظر فى الخط الهمايونى أو الشروط العشرة، بالرغم من أن هذه الشروط ليست العقبة الوحيدة أمام الوحدة الوطنية، فهناك مئات الشروط الخفية والظاهرة الرسمية وغير الرسمية التى تهيىء مناخا شبه ثابت لنمو التيارات الفاشية العنصرية المتعصبة. ولاتعود "الشروط العشرة " أكثر من مثل علىّ جذور الاحتقان الطائفى. وهو الاحتقان الذى بات يشكل خطراً جديا فى ارتباطه الوثيق ببقية الأخطار، فلعله من الضرورى أن تكون هناك ضوابط معمارية واجتماعية وجمالية لبناء المعابد، ولعل السباق إلى بناء المدارس والمستشفيات لايقل أهمية، ولكن "حق المواطنة" يبقى الأكثر تحقيقا للمساواة بين أبناء الشعب الواحد والوطن الواحد. وإذا ديس هذا الحق لابناء دين معين، فإنه يداس على نحو آخر لبقية أصحاب الأديان الأخرى بما فيهم الذين ينتمون إلى دين الأغلبية. حق المواطنة لايتجزأ سواء كان هذا الحق فى حرية التعبير أو الاعتقاد أو الاجتماع أو التنظيم أو الإضراب أو التظاهر. حق الانتماء للوطن، أرضه وحياته ومستقبله،هو حق شامل لمختلف الحقوق ومختلف الطبقات ومختلف الثقافات والأيديولوجيات والأديان. والحقوق العامة التى يشترك فيها

جميع أبناء الشعب أكثر كثيرا مما لايقاس من الحقوق "الطائفية". وهذه الحقوق الوطنية العامة، إذا أصيبت بالقهر والاضطهاد، فإن الأمر ينعكس على أية حقوق فرعية. الاستبداد الداخلى كالإستعمار، لايفرقان بين أبناء الشعب على أساس الدين أو المذهب، ولكن ترك القوانين القمعية تعبث بالعقل الجمعى وبالتراث الوطنى هو جزء لايتجزأ من أيديولوجية الأنظمة المستبدة التى تستطيع فى لحظات بعينها أن تمد أيديها هنا أو هناك من أرشيف الماضى لتستخرج من ترسانة القهر ماتشاء من تقنين وتبرير.

وهل من قبيل المصادفات أن قوانين إسماعيل صدقى ضد حرية الرأى والاعتقاد والتى سُنّت فى غياب الديمقراطية لضرب القوى الوطنية واليسارية مازالت سارية المفعول إلى الآن؟ وإذا قلنا أن قرار الشروط العشرة لبناء الكنيسة هو جزء لايتجزأ من "قوانين صدقى باشا" هل نبتعد عن الحقيقة؟ فإذا ما لم نبتعد. ألا نستخلص من ذلك الدلالة الكبرى، وهى أن أية مشكلات طائفية هى جزء لايتجزأ من الاحتقان الاجتماعى الشامل، وأن جذورها هى بعض "الثوابت" المستقره والمستمرة فى كيان "الدولة غير العلمانية؟

* هكذا نجيىء إلى الوثيقة الأخيرة فى هذا الملحق، وهى نص التقرير الذى أودعته لجنة تقصى الحقائق البرلمانية فى مضبطة الجلسة الثالثة عشرة (٢٨ نوفمبر ١٩٧٢) من جلسات مجلس الشعب. وهى اللجنة التى تشكلت على أثر بعض الأحداث ذات الطابع الطائفى.

وسوف نلاحظ أن موضوع "بناء الكنائس" يحتل حيزا مرموقا فى التقرير، بينما "وضع النار" فى الكنائس ومنازل ومحلات الأقباط- كما جاء فى التقرير- هو الأولى بالاعتبار... لأن هذه "النيران" الواقعية وما تعكسه من نيران أخرى، كان الأجدر بالبحث والدرس والاستقصاء.

على أية حال، فإننا نلاحظ تيار الحوادث قد اشتد هبوبه منذ بداية السبعينات حتى وصلت الأمور إلى حادث الخانكة الذى كان السبب المباشر فى تكوين اللجنة البرلمانية التى كتبت هذا التقرير.

ومن حقنا أن نلاحظ ثالثا أن حركة الأحداث المسماة طائفية (من حرق الكنائس والبيوت إلى قتل الأشخاص مرورا بالحملات الإعلامية المكثفة فى صحافة الإسلاميين وتليفزيون الدولة على السواء) قد تواصلت خلال العقدين الأخيرين، هدأت حينا واحتدمت أحيانا ولكنها لم تنقطع فى جميع الأحيان. وهو الأمر الذى لانجد له نظيرا فى تاريخ مصر الحديث.

وكان العلاج المضمر والمعلن من جانب الدولة هو: إلقاء التبعة على المتطرفين من الجانبين، ثم زيادة الجرعة الدينية- الإسلامية فى الإعلام وفى بعض القرارات والإجراءات. وهو ما يعنى استسلاماً لضغوط "الإسلام السياسى" أو اختراقا منه لأجهزة الدولة أو الاثنين معاً.

ولعل عـزل البابـا شنودة فى وادى النطـرون كان التعبير الحاد عـن فكرة " الداخلية " فى المساواة بين المتطرفين ، حيث قام السادات فى حملة سبتمبر ١٩٨١ باعتقال المرحوم الشيخ عمـر التلمســانـى المرشــد العــام لـلإخـوان المسلمين ومجمـوعـة مـن المشـايـخ الآخرين جنبا إلى جنب مجموعة من الأساقفة والكهنة من الأقباط الأرثوذكس. وهو نوع من التشهير لم يسبق له مثيل. لقد حدث أن أمر الخديو عباس حلمى الثانى بإقصاء البابا كيرلس الخامس ومطران الاسكندرية بناء على طلب وإلحاح المجلس الملّى العام بزعامة بطرس غالى باشا وبعض "أكابر" الأقباط. ولكن الخديو نفسه اكتشف بعد ستة أشهر فقط استحالة الإجراء لرسوخ المعنى الوارد فى الخط الهمايونى بأن البطريرك لايتنزل عن كرسيه إلى وفاته. وهو معنى كنسى عقائدى ومعنى اجتماعى شعبى فى وقت واحد. لذلك عاد البابا كيرلس الخامس فى يوم مشهود ليستقبله المسلمون قبل الأقباط، وقد قلده الخديو الوشاح الأكبر، أرفع الأوسمة حينذاك.

هذا هو الحادث الوحيد، ولم يكن للحاكم المسلم فيه يد. وكان ذلك عام ١٨٩٢ أى منذ حوالى قرن كامل.

كذلك، فإن ماجرى فى محافظة المنيا ومركز أبو قرقاص فى الثلث الأول من عام ١٩٩٠ ليس له نظير، هو الآخر فى تاريخ مصر الحديث، بالرغم من إحراق

بعض الكنائس فى أوقات متباعدة. ولكن القرارات والإجراءات الحكومية تشهد بأن تباطؤ ماقد يصل إلى حد التواطؤ من جانب بعض العناصر الأمنية قد أدى إلى عزل ونقل قيادات من المحافظة والشرطة. ولم يمنع هذا "الحريق" شيخا كمتولى الشعراوى من تكفير الأقباط فى مجلة قومية فى ذروة الأحداث (آخر ساعة ١٨ أبريل ١٩٩٠).

وهكذا، فإن "تقرير" ١٩٧٢ يؤرخ لبداية "المسلسل" الذى استمر عشرين عاماً ولايزال. ولكنه يكتفى بتوصيف الشكل الخارجى للأحداث ويتلافى الإشارة إلى مكمن الداء: ميراث غير علمانى فى الدولة وسلطة دكتاتورية، وإهدار للعدل الاجتماعى وأسلوب حاكم لقى مصرعه بطلقة من حلفائه.

وربما كان مشهد سبتمبر ١٩٨١ غنيا بالدلالات، ولكن أهمها أن معاناة الأقباط لاتنفصل لحظة واحدة عن معاناة مصر بكاملها، فما حدث فى ذلك الشهر الغريب هو "اعتقال مصر" دون زيادة أو نقصان. وما كان من الممكن للكنيسة القبطية العريقة أن تكون خارج المعتقل.

كذلك الأمر فى بقية الأحداث طيلة العشرين عاماً الماضية، فإنها أحداث تحاصر المصريين جميعا. وماكان يمكن للأقباط وهم من الخيوط الأصلية فى نسيج الشعب المصرى، أن يكونوا خارج الحصار.

لذلك، فإن أية محاولة للخروج لن تكون الا محاولة وطنية شاملة، وجزء لايتجزأ من أية يقظة عربية قومية محتملة.. فالنضال من أجل الديموقراطية والعدالة وحقوق الإنسان بما فيها الحقوق الفلسطينية، هو نضال فى نفس الوقت لتكريس وترسيخ وتعميق حق المواطنة دون تمييز. وهو الحق الذى يؤصل ويثبّت الهوية الوطنية لجميع المصريين فى إطار القومية العربية والانتماء الثقافى إلى الحضارة الإسلامية.

هذه الهوية هى بطاقة انتسابنا إلى العالم، ليحق لنا أن نشارك فى صنع المستقبل البشرى.

(١)

تعريب الفرمان العالى
الموشح بالخط الهمايونى الذى جرى شرف صدوره
خطابا للوكالة المطلقة بخصوص الإصلاحات
(أوائل شهر جمادى الآخر سنة ١٢٧٢- فبراير سنة ١٨٥٦)

بعد الألقاب

لما كان من أقدم أفكارى الخيرية السلطانية تحصيل سعادة الأحوال لصنوف تبعتى الشاهانية التى هى وديعة البارى ليدى المؤيدة الملوكانية واستكمالها من كل جهة شوهدت ولله الحمد بكثرة وافرة أثمار هممى المخصوصة الشاهانية التى ظهرت فى هذا الباب منذ يوم جلوسى الهمايونى المقرون باليمن وقد أخذت معمورية ملكنا وثروة ملتنا فى الازدياد من وقت إلى وقت إلا أنه لما كانت عدالتى السلطانية تطلب تجديد وتأكيد النظامات الخيرية التى توفقت بوضعها وتأسيسها لحد الآن لإيصال الحالة الموافقة لشأن دولتنا العلية واللائقة للموقع العالى المهم الذى حازت عليه بحق فيما بين الشعوب المتمدنة إلى درجة الكمال ولاسيما الآن حيث تضاعف بعناية الله تعالى تأكيد الحقوق السنية التى لدولتى العلية فى الخارج بحسب تأثير المساعى الجميلة من حمية عموم تبعتى الشاهانية وهمة ومعاونة نواب الدول المفخمة الخيرية التى هى معنا باتفاق خاص باهر الإخلاص على ما يجعل هذا العصر مبدأ زمان مقرون بالخير لدولتنا العلية أصبح من اقتضاء إرادة مراحمى المعتادة الملوكانية أن تترقى آنا فآنا فى الداخل أيضا

الأسباب والوسائل المستلزمة لتزايد قوة ومكنة سلطنتى السنية وتحصيل سعادة الأحوال الكاملة من كل وجه لجميع صنوف تبعتى الشاهانية المرتبطين مع بعضهم بالروابط القلبية الوطنية والمتساوين فى نظر معدلة شفقتى الملوكانية وبناء على ذلك قد صدرت إرادتى العادلة السلطانية بإجراء الخصوصات الآتية وهى:

بما أن تلك التأمينات التى صار الوعد والإحسان بها من طرفى الأشرف السلطانى لأجل أمنية النفوس والأموال وحفظ الناموس فى حق جميع تبعتى الموجودين فى أى دين ومذهب كان بدون استثناء بموجب خطى الهمايونى الذى تلى فى كلخانة وقد جرى الآن تأكيدها وتأييدها مع التنظيمات الخيرية يجب اتخاذ التدابير المؤثرة لأجل إخراجها بكمالها إلى الفعل أما الامتيازات والمعافيات الروحانية جميعا التى أعطيت من طرف أجدادى العظام أو أحسن بها فى السنين الأخيرة إلى جماعة المسيحين وباقى التبعة الغير المسلمة الموجودين فى ممالكى المحروسة الشاهانية فقد صار تقريرها وابقاؤها الآن أيضا إنما يلزم أن تحصل المبادرة فقط إلى روية امتيازات كل جماعة من المسيحيين والتبعة الغير المسلمة ومعاينة امتيازاتهم الحاضرة بظرف مهلة معينة وتحصل المذاكرة فى إصلاحاتها التى أوجبها الوقت وأثار التمدن والمعارف المكتسبة فى مجالس مخصوصة تشكل فى البطركخانات بإرادتى واستحسانى الملوكى تحت نظارة بابنا العالى وتحبر على عرضها والإفادة عنها إلى بابنا العالى ويصير توفيق الرخصة والاقتدار اللذين صار التكرم بإعطائهما من طرف حضرة ساكن الجنان السلطان أبى الفتح محمد خان الثانى ومن خلفائه العظام إلى البطاركة وأساقفة المسيحيين للحال والموقع الجديد الذى صار التأمين به لهم من نيّات فتوتى السلطانية ومن بعد أن تصلح أصول انتخاب البطاركة الجارى والحالة هذه يصير كذلك إجراء أصول نصبهم وتعيينهم لمدة حياتهم تطبيقا إلى أحكام براءة البطركية العلية بالصحة والتمام وحين نصب البطرك أو المطران والمرخص والا بيسكوبوس والحاخام يقتضى أن يفوا الأصول التحليفية تطبيقا إلى صورة يحصل القرار عليها فيما بين بابنا العالى ورؤساء الجماعات المختلفة الروحيين ثم يصير منع الجوائز والعائدات التى تعطى

إلى الرهبان تحت أى صورة واسم كان بالكلية ويتخصص عرضها معينة إلى البطاركة ورؤساء الجماعات وكذلك يتعين معاشات إلى باقى الرهبان وعلى وجه الحقانية بالنظر إلى أهمية رتبهم ومناصبهم بحسب القرار الذى يعطى بعد الآن وتحال إدارة المصالح الملية المختصة بحماية المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة لحسن محافظة مجلس مركب من أعضاء منتخبة فيما بين رهبان كل جماعة وعوامها بدون أن يحصل إيراث سكتته إلى أرزاق وأموال الرهبان منقولة كانت أو غير منقولة ولاينبغى أن يقع موانع فى تعمير وترميم الأبنية المختصة بإجراء العبادات فى المداين والقصبات والقرى التى جميع أهاليها من مذهب واحد ولافى باقى محلاتهم كالمكاتب والمستشفيات والمقابر حسب هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تجديد محلات نظير هذه فيلزم عند مايستصوبها البطرك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها وانشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إراداتى السنية الملكونية أو تتبين الاعتراضات التنى ترد فى ذلك الباب بظرف مدة معينة إذا وجد فى محل جماعة أهل مذهب واحد منفردين يعنى غير مختلطين بغيرهم فلا يقيدوا بنوع ماعد إجراء المصوصات المتعلقة بالعبادة فى ذلك الموضع ظافرا وعلنا أما فى المدن والقصبات والقرى التى تكون أهاليها مركبة من جماعات مختلفة الأديان فتكون كل جماعة مقتدرة على تعمير وترميم كنائسها ومستشفياتها ومكاتبها ومقابرها اتباعا للأصول السابق ذكرها فى المحلة التى تسكنها على حدتها متى لزمها أبنية يقتضى انشاؤها جديدا يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا عندما لاتوجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لايؤخذ عنها شىء وينبغى أن تؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين من كانوا أهل أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية ثم تمحى وتزال مؤيدا من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن تدنى صنف عن صنف آخر من صنوف تبعة سلطنتى السنية بسبب

المذاهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانونا استعمال كل نوع تعريف وتوصيف يوجب الشين والعار أو يمس الناموس سواء كان بين أفراد الناس أو من طرف المأمورين ولما كانت قد جرت فرائض كل دين ومذهب يوجد فى ممالكى المحروسة بوجه الحرية أن لايمنع أحد أصلا من تبعتى الشهانية عن إجراء فرائض ديانته ولايعاين من جراء ذلك جورا ولا أذية ولايجبر أحد على ترك ديانته ومذهبه أما انتخاب ونصب مأمورى سلطنتى السنية وخدامها فهو منوط بتنيني وإرادتى الملوكانية وبما أن جميع تبعة دولتى العلية من أية ملة كانوا سوف يقبلون فى خدمة الدولة ومأمورياتها فيستخدمون فى المأموريات امتثالا إلى النظامات المرعية الإجراء فى حق العموم بحسب أهليتهم وقابليتهم والذين هم من تبعة سلطنتى السنية يقبلون جميعا عندما يفون الشرئط المقررة سواء كان من جهة السن أو الامتحانات فى النظامات الموضوعة للمكاتب بدون فرق ولاتمييز فى مكاتب دولتى العلية العسكرية والملكية وعدا ذلك تكون كل جماعة مأذونة بعمل مكاتب ملية للمعارف والحرف والصنائع لكن تكون أصول تدريس مثل هذه المكاتب العامة وانتخاب معلميها تحت نظارة وتفتيش مجلس معارف مختلط منصوبة أعضاؤه من طرفى الشاهانى أما بجميع الدعاوى التى تحدث فيما بين أهل الإسلام والمسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة أو بين التبعة المسيحية وبين باقى تابعى المذاهب المختلفة الغير المسلمة تجارية كانت أو جنائية فتحال إلى دوارين مختلطة والمجالس التى تعقد بين طرف هذه الدواوين لأجل استماع الدعوى تكون علنية بمواجهة المدعى والمدعى عليه والشهود الذين يقيمانهم البغى أن يصادقوا على تقاريرهم الواقعة دائما واحدة فواحدة بيمين يحرونه حسب اعتقادهم ومذاهبهم أما الدعاوى العائدة إلى الحقوق العادية فينبغى أن ترى شرعا أو نظاما بحضور الوالى وقاضى البلدة فى مجالس الايالات والألوية المختلطة أيضا المحاكمات الواقعة فى هذه المحاكم والمجالس علنا وأما الدعاوى الخاصة مثل الحقوق الإرثية فيما بين شخصين من المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة فتحال على أن ترى إذا أرادت أصحاب الدعوى بمعرفة البطرك أو الرؤساء والمجالس وينبغى تتميم

أصول ونظامات المرافعات التى تجرى فى الدواوين المختلطة بمقتضى قوانين المجازاة والتجارة بأسرع مايمكن ثم تضبط وتدون وتنشر وتعلن مترجمة بالألسن المختلفة المستعملة فى ممالكى المحروسة الشهانية وتحصل المباشرة فى طرف مدة قليلة لأن تتصلح بقدر الامكان كل السجون المخصوصة لحبس وتوقيف أصحاب مظنة السوء أو المستحقين التأديبات الجزائية مع إصلاح أصول الحسبية فى جميع المحلات لأجل توفيق الحقوق الإنسانية مع حقوق العدالة وتلغى وتبطل بكل حال أيضا كل أنواع المجازاة الجسمانية بتمامها وكافة المعاملات التى تمثل الأذية والاضرار فى الحبوس ماعدا المعاملات الموافقة للنظامات الأنضباطية الموضوعة من جانب سلطنتى السنية وما يحصل من التى تقع خلافا لذلك وزجرها بكل منع الحركات شدة ويجرى تكدير المأمورين الذين يأمرون بها الأشخاص الذين يجرونها فعلا وتأديبهم بمقتضى قانون الجزاء أيضا وينبغى أن تنتظم أمور الضبطية فى دار سلطنتى السنية والايالات والبلاد والقرى بصورة أمينة صحيحة وقوية لمحافظة أموال جميع تبعتى الملوكانية أصحاب السكينة وأرواحهم وكما أن مساواة الزيركو توجب مساواة باقى التكاليف كذلك المساواة الحقوقية تسلتزم المساواة فى الوظائف أيضا فينبغى أن يكون المسيحيون وباقى التبعة الغير المسلمة مجبورون أن ينقادوا إلى القرار المعطى أخيرا بحق إعطاء الحصة العسكرية مثل أهل الإسلام وتجرى فى هذا الخصوص أصول المعافية من الخدمة الفعلية اما باعطاء البدل واما باعطاء دراهم نقدية وتعمل النظامات اللازمة بحق صورة استخدام التبعة عدا عن الإسلام فيما بين صنوف العسكرية وتنشر وتعلق فى أقرب وقت أمكن وأن يتوضح أمر انتخاب الأعضاء الذين يوجدون فى مجالس الايالات والالوية من الإسلام والمسيحيين وغيرهم بصورة صحيحة وتحصل مطالعة استحصال الوسائل المؤثرة بأمر التشبث باصلاحات النظامات الكائنة بحق صورة تركيب وتشكيل هذه المجالس لأجل حصول التأمين على ظهور الآراء المستقيمة فتعلم دولتى العلية نتيجة الآراء وما يعطى من الحكم والقرار على وجه الصحة وتناظر على ذلك وبما أن القوانين الكائنة بحق قضايا بيع الأملاك والتصرف فى العقارات متساوية بحق تبعتى الملوكانية

كافة فمن بعد أن تعمل الصور التنظيمية فيما بين سلطنتى السنية والدول الأجنبية تعطى المساعدة للأجانب أن يتصرفوا فى الأملاك أيضا بحسب اتباع قوانين دولتى العلية وامتثال نظامات الضابطة البلدية واعطائهم أصل التكاليف التى تعطيها الأهالى الوطنيون أما الويركو والتكاليف التى تطرح على جميع تبعة سلطنتى السنية فيما أنها تؤخذ بصورة واحدة غير منظورة فيها إلى الصنف والمذهب ينبغى أن تحصل المطالعة والمذاكرة بالتدابير السريعة لاصلاح سوء الاستعمالات المتوقعة فى أخذ واستيفاء هذه التكاليف والأعشار خاصة وتجرى أصول أخذ الويركو شيئا فشيئا على خط مستقيم وتؤخذ هذه الصورة إذا كانت قابلة للأخذ عوض أصول الزام ايرادات دولتى العلية ومادامت الأصول الحالية جارية ينبغى أن يمتنع مأمور دولتى العلية وأعضاء المجالس من التعهد بإحدى الالتزامات التى تجرى مزايدتها علنا أو أخذ حصة منها ويشدد فى المجازاة على ذلك ثم توضع وتتعين التكاليف المحلية أيضا فى صورة لاتوجب الخلل فى المحصولات ولاتمنع التجارة الداخلية مهما أمكن ويضم على المبالغ المناسبة التى يصير تعينها وتخصيصها لأجل الأمور النافعة الويركو المخصوص الذى سوف يصير وضعه وتأسيسه فى الأيالات والسناجق التى تستفيد من الطرق والمسالك الذى يصير انشاؤها وأحداثها برا وبحرا ولما كان قد عمل أخيرا نظام مخصوص بحق تنظيم وإدارة دفتر ايرادات ومصروفات سلطنتى السنية فى كل سنة ينبغى أن يحصل الاعتناء بإجراء أحكامه بتمامها وتحصل المباشرة بحسن تسوية المعاشات المخصوصة لكل من المأموريات وتجلب مخصوصا من طرف جلالة مقام وكالتى المطلقة رؤساء كل جماعة والمأمور المعين لها من طرفى الأشرف الشاهانى لكى يوجدوا فى المجلس العالى عند التذكر فى المواد العائدة والراجعة لعموم تبعة سلطنتى السنية وهؤلاء المأمورين يتعينون لسنة واحدة وعندما يبتدئون فى مأمورياتهم يجرى تحليفهم وينبغى أن أعضاء المجلس العالى يفحصون ويفيدون فى اجتماعاتهم العادية والتى هى فوق العادة عن آرائهم ومطالعاتهم باستقامة ولايحصل لهم تكدير أصلا من جراء ذلك وتجرى أحكام القوانين الموضوعة فيما

يخص الإفساد والارتكاب والاعتساف توفيقا إلى أصولها المشروعة بحق جميع تبعة سلطنتى السنية من أى صنف كانوا أو فى أية مأمورية وجدوا ويصير تصحيح أصول سكة دولتى العلية وتعمل أشياء توجب الاعتبار لأمورها المالية كالباتكات وتعيين الرأس المال المقتضى إلى الخصوصات التى هى منبع الثروة المادية لممالكى المحروسة الشاهانية وتفتح الطرق والجداول المقتضية لأجل نقل محصولات ممالكى الشاهانية وتجرى التسهيلات الصحيحة بمنع الأسباب الحائلة دون توسيع أمر الزراعة والتجارة ويلتفت إلى استفادة المعارف والعلوم والرأس المال لأجل ذلك من أوروبا وتوضع فى موقع الاجراء شيئا فشيئا مع النظر المدقق فى أسبابها فإنت إذن أيها الصدر الأعظم الممدوح الشيم المشار اليه أنت أعلن واشع فرمانى هذا الجليل العنوان الملوكانى حسب أصوله فى دار السعادة وفى كل طرف من ممالكى الشاهانية وأبذل جل الهمة بإجراء مقتضيات الخصوصيات المشروحة على المبين واستحصال واستكمال الأسباب اللازمة والوسائل القوية لأن تكون أحكامه الجليلة منذ الآن مرعية الاجراء على الدوام والاستمرار وهكذا أعملوا وعلى علامتى الشريفة اعتمدوا.

- "محيط الشرائع"- د. أنطون صغير
المجلد الثالث- ص٢٨٥٢ إلى ص ٢٨٥٧
المطابع الأميرية القاهرة- ١٩٥٣.

(٢)

الشروط العشرة لبناء الكنائس

نلحض هنا أهم ما أورده الخط الهمايونى من نقاط جوهرية:

١- اعتماد كافة الحقوق التى نصت عليها قوانين سابقة خاصة بالمسيحيين وأهمها حكم أنفسهم فى سائر الأحوال الشخصية لارتباطها بالعقيدة الدينية.

٢- تشكيل مجالس ملية مكونة من رجال دين وعلمانيين لإدارة المصالح الملية المختصة بحماية المسيحيين والفصل فى أحكامهم الشخصية.

٣- طلب بناء الكنائس يقدم من الأب البطريرك للباب العالى وتصدر رخصة ببنائها.

٤- لايمنع أحد من إجراء فرائض ديانته ولايلقى من جراء ذلك جورا أو أذية ولايجيز أحد على ترك دينه وتؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية.

٥- المساواة فى الوظائف بين المسيحيين والمسلمين.

٦- الخدمة العسكرية واجبة على المسيحى كما هى واجبة على المسلم.

٧- تزال كلية من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن الإساءة إلى فئة من الناس بسبب المذهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانونا استعمال كل نوع تعريف وتوصيف يوجب العار أو يمس الناموس سواء أكان ذلك بين أفراد الناس أو من طرف رجال الدولة الإداريين.

ويهمنا فى هذا المجال أن نشير إلى ماجاء بالخط الهمايونى خاصا ببناء الكنائس والقرار الوزارى الذى أورد مايسمى بالشروط العشرة لبناء الكنائس لخطورة أهميتها.

بناء الكنائس والخط الهمايونى والشروط العشرة

يستند ضرورة الحصول على أمر جمهورى لبناء الكنائس على النص الوارد فى الخط الهمايونى- وهو القانون التركى الوحيد الباقى فى الدولة- وفى شهر فبراير ١٩٣٤ أصدر القربى باشا وكيل وزارة الداخلية شروطا عشرة للتصريح ببناء الكنائس يحتم فيها استيفاء البيانات التالية:

الشروط العشرة:

١- هل الأرض المرغوب بناء الكنيسة عليها هى من أرض الفضاء أو الزراعة، وهل هى مملوكة للطالب أم لا، مع بحث الملكية من أنها ثابتة ثبوتا كافيا وترفق أيضا مستندات الملكية.

٢- ماهى مقادير أبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها عن المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية؟

٣- إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء فهل هى وسط أماكن المسلمين أو المسيحيين؟

٤- إذا كانت بين مساكن المسلمين فهل لايوجد مانع من بنائها.

٥- هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب بناؤها؟

٦- إن لم يكن بها كنائس فى مقدار المسافة بين البلد وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة؟

٧- ماهو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة؟

٨- إذا تبين أن المكان المراد بناء كنيسة عليها قريب من جسور النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الرى فتؤخذ رأى تفتيش الرى وكذا إذا كانت قريبا من خطوط والسكة الحديد ومبانيها فيؤخذ رأى المصلحة المختصة.

٩- يعمل محضر رسمى عن هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد انشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لائحة المحلات العمومية والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به إلى الوزارة.

١٠- يجب على الطالب أن يقدم مع طلبه رسما عمليا بمقاس واحد فى الألف يوقع عليه من الرئيس الدينى العام للطائفة ومن المهندس الذى له خبرة عن الموقع المراد بناء الكنيسة به وعلى الجهة المنوطة بالتحريات أن تتحقق من صحتها وأن تؤشر عليها بذلك وتقدمها مع أوراق التحريات.

عن "تاريخ قضاء الأحوال الشخصية" (الجزء الثانى).

(٣)

تقرير لجنة تقصى الحقائق
مجلس الشعب ١٩٧٢

اجتمع المجلس الساعة الحادية عشر والدقيقة الثلاثين صباحا برئاسة السيد حافظ على بدوى، رئيس المجلس.

وتولى معاونة السيد رئيس المجلس فى إجراءات الجلسة السيدان:

محمد عبد الرحمن قرقوره، وسرور سالم شاهين.

وحضر الاجتماع السادة الأعضاء، ماعدا:

(أولا) الغائبين بإجازة:

السادة: ابوسيف يوسف، جاد الله خضر إبراهيم، فوزى الدسوقى العمدة، محمد أحمد يوسف، المهندس محمد لبيب عنبه، مختار هانى.

(ثانيا) المعتذرين:

السادة: الدكتور اسماعيل معتوق، عبد المنعم عبد العزيز سعداوى، على رءوف صفوت، على عوض الله، مصطفى إبراهيم عبد العال.

ولم يحضر السادة:

إبراهيم عبد الجواد الضبع، أحمد فؤاد محمود عمر، أحمد محمد أمين أبو زيد

طنطاوى، الدكتور أحمد منصور ساعد، التابعى إبراهيم مسلم، المأمون صالح مشال، رمضان عرفه اسماعيل، سامى عبد الله أباظة، سمير أحمد عبد الرحمن نصير، عبد اللطيف فهمى رفيعى، عبد الله محمد عاصى، عبد المنصف ثابت حسين، عطا محمد سليم، عمران عبد الجليل غزالى، فتحى اسماعيل الوكيل، فهمى محمد حسن الخبير، محمد إبراهيم عياد، محمد توفيق عويضة، محمد متولى عبد الله بريقع، محمود عبد العزيز أبو عقيل: محمد محمد داوود.

وحضر من الوزراء السادة:

ممدوح سالم، نائب رئيس الوزراء، ووزير الداخلية.

الدكتورة عائشة راتب، وزيرة الشئون الاجتماعية.

الدكتور مصطفى الجبلى، وزير الزراعة واستصلاح الأراضى.

صلاح الدين محمد غريب، وزير القوى العاملة.

وحضر السيد محمد طلعت عبد العاطى، نائب الأمين العام.

رئيس المجلس- باسم الله، وباسم الشعب، افتتح الجلسة.

(أولا) تقرير اللجنة الخاصة

باستظهار الحقائق فى الحوادث الطائفية التى وقعت بالخانكة

أشير إلى الكتاب الآتى:

"السيد رئس مجلس الشعب

تحية طيبة، وبعد فأتشرف بأن أقدم لسيادتكم، مع هذا تقرير اللجنة الخاصة باستظهار الحقائق فى الحوادث الطائفية التى وقعت بالخانكة، رجاء عرضه على المجلس، وقد اختارتنى اللجنة مقررا لها فيه أمام المجلس.

وتفضلوا سيادتكم بقبول وافر التحية وعميق الاحترام ،

١٩٧٢/١١/٢٦

رئيس اللجنة

دكتور جمال العطيفى"

رئيس المجلس- ليتفضل السيد المقرر.
المقرر (دكتور جمال العطيفى):

قرار تشكيل اللجنة

أصدر مجلس الشعب بجلسته المعقودة يوم الاثنين من شوال ١٣٩٢ الموافق ١٣ من نوفمبر ١٩٧٢ قرارا، بناء على طلب السيد رئيس الجمهورية، بتشكيل لجنة خاصتباستظهار الحقائق حول الأحداث الطائفية التى وقعت أخيرا فى مركز الخانكة وإعداد تقرير للمجلس عن حقيقة ماحدث. وقد شكلت هذه اللجنة برياسة الدكتور جمال العطيفى وكيل المجلس وعضوية السادة أعضاء المجلس محمد فؤاد أبوهميله وألبرت برسوم سلامة وكمال الشاذلى والدكتور رشدى سعيد وعبد المنصف حسن زين والمهندس محب استينو.

حدود مهمة اللجنة

ويعتبر هذا القرار أول ممارسة فى ظل الدستور الجديد لما أجازته اللائحة الداخلية للمجلس من جواز تشكيل لجنة خاصة باستظهار الحقائق فى موضوع معين وذلك طبقا للمادتين ١٦، ٤٧ من اللائحة.

ومع أن قرار تشكيل اللجنة ينوط بها استظهار الحقائق فى الأحداث الطائفية التى وقعت أخيرا فى الخانكة، إلا أن اللجنة رأت بمناسبة بحثها لظروف هذه الأحداث والعوامل التى أدت إليها، أن حادث الخانكة وهو أحد الحوادث التى تكررت خلال هذا العام، يطرح بصفة عامة وأساسية موضوع العوامل المؤثرة على العلاقات بين طوائف الشعب وما إذا كانت هذه العوامل مصطنعة أو مغرضة ومدى تهديدها للوحدة الوطنية فى هذه الظروف الدقيقة التى يجتازها نضالنا ضد العدو الصهيونى والاستعمار العالمى، ومن ثم فإن اللجنة تعرض فى تقريرها لموضوع حادث الخانكة باعتباره حادثا متميزا يعبر عن مناخ غير صحى ساد العلاقات

الاجتماعية خلال هذا العام: ثم تتناول بعد ذلك هذه العلاقات بصفة عامة وتعرض تحليلا لها واقتراحات محددة لعلاجها.

إجراءات اللجنة

بدأت اللجنة عملها، باجتماع عقده، رئيسها مع السيد نائب رئيس الوزراء ووزير الداخلية والسيد النائب العام في صباح اليوم التالي لصدور قرار تشكيلها وذلك للوقوف على ظروف هذا الحادث لتبدأ عملها في ضوء تصور واضح، ولما كانت النيابة العامة لاتزال تباشر التحقيق وحتى لايقع تداخل بين الإجراءات التي تتخذها اللجنة وإجراءات التحقيق الجنائي، فقد رأت اللجنة الاكتفاء بطلب تقرير عن الحادث من النيابة العامة، كما طلبت من وزارة الداخلية تقريرا آخر على أن يتضمن سردا للحوادث المماثلة التي تكون قد وقعت في العام الأخير، ثم بدأت اللجنة إجراءاتها كالآتي: -

١- في صباح يوم الثلاثاء ١٤ من نوفمبر ١٩٧٢ عقدت اللجنة اجتماعا عرض فيه رئيسها التصور المبدئي للحوادث التي وقعت في الخانكة، يومي ٦ نوفمبر و١٢ نوفمبر ١٩٧٢ في ضوء المعلومات الشفوية التي تلقاها من السيد نائب رئيس الوزراء ووزير الداخلية والنائب العام.

ففي يوم ٦ نوفمبر وضع مجهولون النار في دار جمعية الكتاب المقدس التي كان يتخذها أهالي مركز الخانكة من الأقباط كنيسة بغير ترخيص لإقامة الشعائر الدينية.

وفي يوم ١٢ نوفمبر وفد إلى الخانكة عدد كبير من القساوسة قدموا إليها بالسيارات ومعهم بعض المواطنين من الأقباط ساروا إلى مقر جمعية أصدقاء الكتاب المقدس المحترق وأقاموا شعائر الصلاة فيها وتجمع في المساء عدد كبير من المواطنين في مسجد السلطان الأشرف وخرجوا في مسيرة احتجاج على ذلك، نسب فيها إلى غالي أنيس بشاي أنه أطلق أعيرة نارية في الهواء على رؤوس

المتظاهرين من مسدس مرخص له بحمله، فتوجه بعض المتظاهرين إلى مسكن هذا الشخص وإلى أماكن آخرين للأقباط وقاموا بوضع النار فيها وإتلافها دون أن تقع إصابات. وبعد أن استمعت اللجنة إلى هذا العرض المبدئى للحادث، ناقشت خطة عملها وحددت البيانات والمعلومات التى تحتاج إليها من الجهات المختلفة.

٢- فى يوم الأربعاء ١٥ نوفمبر ١٩٧٢ انتقلت اللجنة بكامل هيئتها إلى مركز الخانكة يصحبها السيد اللواء مصطفى الشيخ وكيل وزارة الداخلية لشئون الأمن العام والذى ندبته وزارة الداخلية بناء على طلب اللجنة لتسهيل مهمتها. وقد بادرت بزيارة الأماكن التى جرت فيها هذه الأحداث وناقشت المسئولين فى مركز الشرطة وفى مجلس المدينة وفى الاتحاد الاشتراكى كما استمعت إلى ملاحظات المجنى عليهم الذين وقع اعتداء على مساكنهم وحوانيتهم. فعاينت دار جمعية الكتاب المقدس الذى كان الأقباط من سكان المركز قد جروا أخيرا على إقامة الصلاة فيه والذى تعرض لوضع النار فيه صبيحة الاثنين ٦ نوفمبر ١٩٧٢ كما شاهدت آثار النار والكسر فى منزل رزق صليب عطية المصور وفى حانوته وكذلك فى مساكن جرجس عريان سليمان وغبريال جرجس عريان وحليم حنا نعمة اله وغالى أنيس سعيد بشاى.

٣- فى مساء اليوم نفسه استقبلت اللجنة أمين الاتحاد الاشتراكى بمحافظة القليوبية وأمين وحدة المركز، كما استقبلت السيد عبد القادر البرى عضو المجلس الشعبى للمحافظة المختار عن وحدة الاتحاد الاشتراكى بالمركز والذى كان قد اتهمه بعض المجنى عليهم فى التحقيق بالتحريض على ارتكاب الحادث، كما استقبلت الشيخ زين الصاوى البدوى إمام مسجد السلطان الأشرف الذى تجمع فيه أهل مركز الخانكة مساء يوم الأحد ١٢ نوفمبر سنة ١٩٧٢.

- طلبت اللجنة من السيد أمين الاتحاد الاشتراكى بمحافظة القليوبية عن معلوماته وملاحظاته، وقد وافاها به بعد ذلك.

٤- فى يوم الخميس ١٦ نوفمبر ١٩٧٢ اجتمعت اللجنة بقداسة البابا شنودة

بطريرك الأقباط فى دار البطريركية،وشهد هذا الاجتماع المطارنة والأساقفة، وخلال هذا الاجتماع استمعت اللجنة إلى ملاحظات البابا شنوده، كما اجتمعت اللجنة بعدها بفضيلة الإمام الأكبر محمد الفحام شيخ الجامع الأزهر وشهد هذا الاجتماع أمين عام مجمع البحوث الإسلامية فضيلة الدكتور عبد الرحمن بيصار ومدير البعوث بالأزهر الدكتور عبد المنعم النمر ومدير مكتب شيخ الأزهر فضيلة الشيخ صلاح أبو اسماعيل.

٥- فى مساء اليوم نفسه استقبل رئيس اللجنة أحد المبلغين الذى كان أرسل إلى السيد رئيس مجلس الشعب بأن لديه معلومات لتوضيح ملابسات الحادث، وقد أعادت اللجنة مناقشته بعد ذلك مساء السبت ١٨ نوفمبر، وأخطرت النيابة العامة لسؤاله.

وكانت اللجنة قد تلقت أيضا برقيتين من الحوامدية من كل من القس هيم والسيد سعد العباسى رئيس لجنة الرعاية الدينية الإسلامية بالحوامدية، تنذر بخلاف حول طلاء قبة لمبنى جمعية أنصار الكتاب المقدس بالحوامدية المتخذ كنيسة منذ بضعة أعوام بغير ترخيص. وقد رأت اللجنة مثل هذا النزاع يعطى صورة عن بعض جوانب الاحتكاك الذى تكرر نوعه فدعت إليها الشاكين وقد أمكنها تسوية الموقف وإبقاء الحالة على ما هى عليه.

٦- فى يوم السبت ١٧ نوفمبر سنة ١٩٧٢ اجتمع رئيس اللجنة بفضيلة الدكتور عبد الحليم محمود وزير الأوقاف وشئون الأزهر، وشهد المقابلة السيد اللواء حسين الرخاوى وكيل الوزارة لشئون مكتب الوزير والأمن، وبعدها استقبلت اللجنة السيد المهندس ابراهيم نجيب عضو الأمانة بالاتحاد الاشتراكى ورئيس لجنة إدارة أوقاف البطريركية، كما استقبلت معه فضيلة الأستاذ زكريا البرى أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية حقوق جامعة القاهرة وأمين الشئون الدينية بأمانة الدعوة والفكر بالاتحاد الاشتراكى، وانضم إلى الاجتماع بعد ذلك فضيلة الدكتور حسين حامد أستاذ الشريعة الإسلامية المساعد بحقوق القاهرة وأحد خبراء اللجنة

التشريعية بالمجلس فى شئون الشريعة الإسلامية. وقد اطلعت اللجنة خلال هذا الاجتماع على البيان الذى أعده الاتحاد الاشتراكى بشأن الوحدة الوطنية ووجوب القضاء على أى سبب للفرقة.

وفى مساء نفس اليوم، استقبل رئيس اللجنة الأستاذ على عبد العظيم عضو لجنة الدروس القرآنية بمجمع البحوث الإسلامية وقد عرض بعض الكتب الدينية التى يرى أن فيها مساسا بالعقيدة الإسلامية. وقد اتصل رئيس اللجنة خلال هذه المقابلة بالسيد طلعت خالد المسئول عن رقابة النشر بوزارة الثقافة والإعلام للوقوف على نظام رقابة الكتب الدينية.

٧- وقد تلقت اللجنة فى نفس اليوم إخطارا من الدكتورة عائشة راتب وزيرة الشئون الاجتماعية ببيان المبالغ التى صرفتها الوزارة لمن لحقتهم خسائر من جراء هذه الحوادث بالخانكة وذلك بعد أن قامت السيدة الوزيرة ورجال الوزارة بزيارة مكان الحوادث يوم ١٦ نوفمبر.

كما تلقت اللجنة فى نفس اليوم إخطارا من السيد محمد حامد محمود الأمين الأول المساعد للاتحاد الاشتراكى العربى، بأن أحد الشمامسة بكنيسة كفر أيوب بمركز منيا القمح كان يوزع يوم ١١/٦ كتيبات من مؤلفاته اشتبه فى مضمونها، وقد طلبنا من النيابة العامة ووزارة الداخلية معلومات مفصلة عن ذلك.

كذلك تلقت اللجنة برقيتين إحداهما من الدكتور القس عبد المسيح اسطفانوس يشكو فيها من واقعة قديمة خاصة بما سماه اغتصاب أرض دار الكتاب المقدس بالإسكندرية بزعم إقامة مسجد عليها والأخرى من عبد الفتاح بشير وتتضمن اتهاما عاما لعناصر لم يذكرها تحاول إحداث فتنة طائفية بهيئة النقل العام وقد أخطرت الجهات المختصة بالبرقيتين.

٨- وفى صباح يوم الأحد ١٨ نوفمبر ١٩٧٢ إستقبلت اللجنة بعض أهالى مركز الخانكة الذين قدموا معلومات عن الحادث، وقد رأت اللجنة إبلاغها إلى النائب العام.

وفى مساء اليوم ذاته، استقبلت اللجنة الأنبا صمويل أسقف الخدمات والأنبا دوماديوس مطران الجيزة والقمص زكريا جيد راعى كنيسة مارمرقس بمصر الجديدة واستمعت إلى ملاحظاتهم.

القسم الأول
وقائع حوادث الخانكة

استعانت اللجنة أساسا فى تحديد هذه الوقائع بتقارير النيابة العامة وهى السلطة القضائية المختصة بالتحقيق، وفى نفس الوقت فإنها قد راجعت ماقدمته إليها الجهات الأخرى المختصة، كما اطلعت على تقرير أعد عن هذه الحوادث وقدم إلى قداسة البابا شنودة، ومن خلال قيامها بالانتقال والمعاينة والمناقشة التى أجرتها مع جميع الأطراف المعنية، أمكنها أن تستخلص الوقائع الصحيحة.

حادث يوم الاثنين ٦ نوفمبر ١٩٧٢

منذ عام ١٩٤٦ وجمعية أصدقاء الكتاب المقدس تباشر نشاطها فى الخانكة كجمعية دينية مسجلة بوزارة الشئون الاجتماعية، ومنذ حوالى سنة قام المحامى أحمد عزمى أبو شريفه ببيع قطعة أرض صغيرة يملكها مجاورة لمنزله بالحى المسمى الحى البولاقى بمدينة الخانكة إلى من يدعى محمد سعد الجلده، العامل بمزرعة الجبل الأصفر الذى باعها بدوره إلى أحد المسيحيين، وتسلسلت عقود بيعها حتى انتهت ملكيتها إلى الأنبا مكسيموس مطران القليوبية، وكان الظن وقتئذ أنها ستبنى مقرا لهذه الجمعية، وقد سورت فعلا وألحقت بها حجرات نقلت إليها الجمعية. غير أنه فى مطلع صيف هذا العام أقيم فيها مذبح للصلاة ورتب فناؤها بما يسمح بإقامة الشعائر الدينية فيه، وتولى القس مرقس فرج وهو راعى كنيسة أبو زعبل التى تبعد قرابة ثلاثة كيلومترات من الخانكة "إقامة الشعائر الدينية

فيها" فى أيام الجمع لانشغاله أيام الآحاد بكنيسته الأصلية فى أبى زعبل.

ولما كانت الجمعية لم تستصدر قرارا جمهوريا بالترخيص بإقامة كنيسة، فقد أخذت الإدارة تعهدا على رئيس الجمعية شاكر غبور بعدم استخدامها ككنيسة إلا بعد الحصول على الترخيص. وقد أثار استخدام هذا المكان ككنيسة بغير ترخيص اعتراض بعض المقيمين بمدينة الخانكة ومن بينهم عبد القادر البرى وهو مفتش مالى وعضو المجلس الشعبى بمحافظة القليوبية، وليس هناك مايدل على أن هذا الاعتراض قد اتخذ مظهرا عنيفا أو كان موضع اهتمام عام.

وفى صبيحة يوم الحادث ٦ نوفمبر ١٩٧٢ وهو أول أيام عيد الفطر المبارك أخطرت النيابة العامة بحدوث حريق فى هذا المبنى. وقد تبين أن النار قد أتت على سقفه وهو من الأخشاب، كما امتدت إلى موجوداته ولكنها لم تمتد إلى جدرانه المبللة، ولم تتوصل التحقيقات التى أجرتها النيابة إلى معرفة الفاعل. غير أن بعض الذين كانوا يبيتون فى المبنى لحراسته قرروا فى تحقيق النيابة أنهم شاهدوا جملة أشخاص يلقون زجاجات مشتعلة من الخارج، وقد أمكن لرجال المطافىء إخماد النار بمعاونة بعض الأهالى من المسلمين والمسيحيين.

ودون تدخل فى إجراءات التحقيق الجنائى ومايمكن أن تستخلصه النيابة العامة من ثبوت للتهمة أو عدم ثبوتها فإن هناك حقائق يجب أن تؤخذ فى الاعتبار:

١- إن أهالى مدينة الخانكة كانوا يعيشون دائما فى وئام، وقد ضربوا المثل فى التعاون والوحدة حينما تعرض أحد مصانع أبو زعبل القريبة من الخانكة لغارات طائرات إسرائيل الفانتوم فى فبراير ١٩٧٠ حيث قتل سبعون عاملا وأصيب ٦٩ غيرهم بجراح، مما عبأ الجميع ضد العدو،لأن القنابل التى ألقيت لم تفرق بين المسلم والقبطى.

٢- إن رئيس مجلس المدينة السابق كان من الأقباط وقد ظل مركزه قرابة اثنتى عشرة سنة وهوالسيد أديب حنا، ولم يثر هذا أى حساسيات طوال هذه

السنوات. وحينما عين خلفه الحالى السيد عادل رمضان فى مارس ١٩٧٢ احتفلت به جمعية أصدقاء الكتاب المقدس فى مبناها الجديد الذى انتقلت إليه. ويشغل عدد كبير من الأقباط وظائف هامة وخاصة فى قطاعى الصحة والصحة النفسية حيث تزيد نسبة الموظفين الأقباط على ستين فى المائة إذ يبلغ عددهم ٣٨ من بين ٥٩ موظفا (طبقا للبيانات التى قدمها رئيس مجلس المدينة). ويبلغ مجموع الموظفين الأقباط فى هذا المركز ١١١ من بينهم مجموعهم البالغ ٨٥٦ موظفا.

٣- إن مبنى جمعية أصدقاء الكتاب المقدس الذى احترق سقفه واحترقت موجوداته هو مبنى صغير يقع فى مكان منزو غير مطروق يقع بالجهة الشرقية للمدينة ويقوم حوله بعض مساكن المسلمين. ولم يكن مرخصا كبناء فضلا عن عدم الترخيص به ككنيسة، ولكن من ناحية الأمر الواقع كانت تباشر فيه الشعائر الدينية دون تعرض من جهات الإدارة وبتسامح منها. وقد قام بعض المسلمين من أهالى الخانكة بجمع تبرعات لإقامة مسجد شديد القرب من هذا المكان وشرع فعلا فى بنائه.

٤- إن عدد سكان الخانكة كما جاء بالتعداد العام للسكان المنشور عام ١٩٦٠ بلغ ٢١٨٦٣ منهم ٦١٥ مسيحى، غير أن البيانات التى قدمت للجنة من مجلس المدينة تفيد أن عدد المسيحيين لايجاوز ستا وثلاثين أسرة.

وقد طلبت اللجنة بيانا من الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء بعد اتصال قام به رئيسها بالفريق جمال عسكر، ويبين من الرد الذى تلقته اللجنة أنه كان فى مدينة الخانكة فى عام ١٩٦٦ عدد ٦٩٢ مسيحيا فزاد فى عام ١٩٧٢ إلى ٨٠٣ مسيحيين بينما أن جملة المسيحيين فى مركز الخانكة (مدينة وقرى) بلغ فى عام ١٩٦٦ عدد ٢٥٥٢ وزاد فى عام ١٩٧٢ إلى ٢٩٦٣.

٥- أنه قد بولغ فى تصوير هذا الحادث فيما عرض على قداسة البابا من

معلومات عنه، وزاد من حدة التوتر أنه قد سبقه منذ شهور قليلة حادث مماثل فى سنهور بجهة دمنهور.

فقد ورد فى التقرير الذى قدم إلى قداسة البابا من هذا الحادث مايفهم منه أن المكان قد أحرق بالكامل وصور الحادث على أن المطافىء تباطأت فى إطفاء الحريق، وأن المتآمرين منعوا رجال الإطفاء من أداء واجبهم، كما تضمن هذا التقرير تشكيكا فى سلامة إجراءات التحقيق وعدم حيدتها.

وقد أثبتت المعاينة التى قامت بها اللجنة بالإضافة إلى المعاينة التى أجرتها النيابة أن الحريق لم يمتد إلا إلى السقف الخشبى وإلى الموجودات الخشبية وأنه لولا تدخل رجال الإطفاء لما كانت النار قد أخمدت دون خسائر أخرى. كما أن وصف الحادث بأنه حريق لكنيسة (بينما لا توجد كنيسة مصرح بها رسميا) وأنه بذلك ينطوى على امتهان المقدسات المسيحية، قد أضفى على تصوير الحادث طابع الإثارة.

وقد عرضت اللجنة على قداسة البابا الوقائع الصحيحة التى استخلصتها، فوافق قداسته على عدم اعتماد المعلومات التى قدمت إليه انتظارا لما يسفر عنه التحقيق.

٦- على أنه من ناحية أخرى، فقد أحالت اللجنة كل ماقدم إليها من معلومات عن اتهام أشخاص معينين بالاشتراك أو التحريض على ارتكاب هذا الحادث إلى النائب العام ليجرى شئونه فيه.

حادث يوم الأحد ١٢ نوفمبر ١٩٧٢

فى صبيحة هذا اليوم اتجهت إلى مدينة الخانكة بعض سيارات أتوبيس السياحية والسيارات الخاصة والأجرة يستقلها حوالى أربعمائة شخص يرتدى أكثر من مائة شخص منهم الملابس الكهنوتية للخاصة بالقساوسة والسمامسة. وكان قد نما إلى علم السلطات أن قرارا قد اتخذ مجمع كهنة القاهرة بإقامة الصلوات يوم

الأحد فى مقر جمعية أصدقاء الكتاب المقدس الذى وقع فيه حادث الحريق وهى الجمعية التى كان يتخذها الأقباط المقيمون فى الخانكة كنيسة لهم. وقد استوقفتهم قوات الأمن التى قدمت على عجل من عاصمة المحافظة عند قرية القلج التى تقع فى الطريق الخانكة وذلك فى محاولة لإثنائهم عن عزمهم خشية أن يؤدى هذا الجمع الكبير إلى إثارة غير محمودة العواقب والاكتفاء بعدد محدود منهم ولكنهم صمموا على أن يمضوا فى تنفيذ ما اعتزموه، فاتخذت قوات الأمن الاحتياطات اللازمة ومضوا سيرا على الأقدام فى موكب طويل مرددين التراتيل الدينية يتقدمهم بعض القساوسة. وحينما وصلوا إلى مقر الحادث ثبتوا مكبرات الصوت وبدأ القداس على مرتين، حتى يتسع الاشتراك فيه لهذا الجمع الغفير، ثم انصرفوا بعدها دون أن تقع أى حوادث، وقد نسب إلى بعض الغلاة منهم تفوههم بعبارات غليظة فى الاحتجاج على ما وقع من حادث فى هذا المبنى فى الأسبوع الماضى، وتصويره على أنه عداء طائفى لم تتخذ سلطة الدولة حياله الإجراءات المناسبة.

وفى المساء حينما عاد إلى المدينة شبانها من المسلمين الذين كانوا فى الجامعات أو فى المصانع والمكاتب خارج المدينة وروت لهم صورة لما جرى فى الصباح اعتبروا ذلك تحديا واستفزازا لشعورهم فاجتمعوا بمسجد السلطان الأشرف الذى يقع بالجهة الغربية للمدينة ومعهم الشيخ زيد الصاوى البدرى إمام المسجد وتوجهوا إلى مركز الشرطة فى مسيرة تكبر بالله وقد طلب منهم المسئولون الانصراف، وانصرف الشيخ زيد الصاوى بعد أن نصحهم بالتفرق بينما استمر الباقون فى مسيرتهم إلى مقر الإتحاد الاشتراكى، وفى مرورهم على حانوت بقال يدعى غالى أنيس بشاى سمع صوت طلقات نارية نسب البعض إطلاقها إلى هذا البقال الذى تبين فعلا أنه كان يحمل مسدسا مرخصا به وإن كان لم يرد فى فحص الطب الشرعى مايقطع بأنه قد أطلق حديثا. ولكن ذلك أدى إلى إثارة الجماهير التى اندفعت إلى منزل هذا البقال فوضعت فيه النار واندس بينها من اغتنم هذه

الفرصة السانحة للسرقة ، كما أحرقت مساكن أخرى لكل من أنيس بشاى وحليم نعمة الله ورزق صليب عطية وجرجس عريان.وغبريال جرجس عريان وموجودات ستوديو للتصوير يملكه رزق صليب عطية . كما تحطم زجاج صيدلية الدكتور كامل فهمى أقلاديوس . وتوجه بعض المتظاهرين إلى مقر جمعية أصدقاء الكتاب المقدس وأشعلوا النار فى إحدى حجراتها الملحقة بنائها المتخذ كنيسة للصلاة . ومع ذلك فلم تحدث أى خسائر فى الأرواح وأصيب ثلاثة أشخاص عرضا بينهم اثنالى من المسلمين بإصابات بسيطة وقد قبض على جملة أشخاص متهمين بالسرقة أو بالحريق والإتلاف ، قررت النيابة العامة حبس تسعة منهم حبسا احتياطيا .

ودون تعرض لوقائع الإتهام الجنائية، فإن هناك حقائق أمكن للجنة استظهارها:

١- أن الحادث الذى وقع يوم الإثنين ٦ نوفمبر كان يجب أن يبقى فى حدوده الصحيحة وكان من حسن السياسة أن يحصر فى هذا النطاق، وحسبما ذكر الأنبا شنودة لأعضاء اللجنة، فإنه قد زار بعدها فضيلة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر مهنئا بالعيد دون أن يترك هذا الحادث أثرا فى نفسه لولا مابدا له من أن يد العدالة لم تستطع أن تتوصل إلى المسئولين عن هذا الحادث، وأن البعض قد خشى أن ينتهى التحقيق إلى ماانتهى إليه فى حوادث أخرى وقعت قبل ذلك ولم تتخذ فيها مبادرات قوية صريحة، وأن من ذهبوا إلى الصلاة فى مكان الحادث لم يقصدوا أن يتوجهوا إلى الخانكة فى مسيرة ولكنهم ساروا على الأقدام بعد أن استوقفهم السيد مدير الأمن ونائبه لإقناعهم بالعدول عن المسيرة.

٢- إنه كان من المحتمل أن تتعرض مسيرة الصلاة الكنيسية، مع ماانطوت عليه من مظاهر الاحتجاج والإثارة لاحتكاك سلمت منه نتيجة أصالة الوعى بالوحدة الوطنية الذى استقر فى قلوب المصريين جميعا منذ مئات السنين.

٣- إنه يجدر تسجيل الموقف المشرف لبعض القساوسة ومنهم القمص إبراهيم عطية الذى ألقى كلمة بعد الصلاة فى مقر الجمعية المتخذة كنيسة، معلنا أن من قام بالحريق إنسان مغرض لاينتمى إلى المسيحيين أو المسلمين وأشاد فيها

بالتضامن والوحدة بين عنصرى الأمة.

٤- إن قوات الأمن الإضافية التى استدعيت فى الصباح بعد تجمع القساوسة للصلاة فى الخانكة، قد عادت بعد انصراف المصلين وبعد أن هدأت الحالة وتركت قوة لتعزيز قوة المركز، وبعد أن وقعت حوادث المساء دعمت بقوة من الإدراة المركزية للأمن، للمحافظة على النظام.

٥- إن الدكتورة وزيرة الشئون الاجتماعية قد بادرت إلى زيارة موقع هذه الحوادث وقررت بناء على توجيه السيد رئيس الجمهورية تعويضات فورية من وضعت النار فى مساكنهم أو حوانيتهم، فاستحقت جمعية أصدقاء الكتاب المقدس مائتى وعشرة من الجنيهات هى قيمة الخسائر المقدرة كما قررت مبلغ مائتى جنيه تعويضا لخسائر لحقت منزل وحانوت رزق صليب عطية ومبلغ مائة وخمسين جنيها لغبريال جرجس غبريال ومبلغ ستين جنيها لكل من حليم حنا نعمة الله وأنيس سعيد بشاى وللمهجر جابر مسعود جابر تعويضا عن اتلاف كشك له ومبلغ ثلاثين جنيها لصيدلية الدكتور كامل فهمى اقلاديوس، وقد تلقت السيدة الوزيرة عن ذلك برقية شكر من وجيه رزق متى نيابة عن المسيحيين بالخانكة.

القسم الثانى
مقدمات أسباب حوادث الإثارة الطائفية

لقد صاغ شعبنا وحدته الوطنية خلال أجيال من تاريخه الطويل. وهذه الوحدة هى التى مكنته من مقاومة الغزاة والاحتفاظ بشخصيته القومية وأصبحت بذلك جزءا من تراثه الحضارى. وقد استطاعت هذه الوحدة أن تقف فى وجه محاولات التفرقة التى كان الاستعمار يبثها. وبدت هذه الوحدة قوية صلبة تعانق فيها الهلال مع الصليب خلال نضالنا الوطنى عام ١٩١٩ تحت شعار "الدين لله والوطن للجمعيع". وهذه الوحدة هى التى مكنتنا من مقاومة غزو عام ١٩٥٦ وهى التى مكنتنا من الصمود والمقاومة بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧.

على أنه من الملحوظ فى تاريخنا القومى أن بعض هذه الحوادث المثيرة للفتنة كانت تفتعل حينما يبلغ نضالنا القومى ذروته،حدث هذا فى عام ١٩١١ وحدث هذا أبأن معركتنا ضد المستعمر فى السويس فى عام ١٩٥٢.

ومع ذلك فلا يمكن الزعم بأن أى بلد مهما تعاظم فيه الشعور بالوحدة الوطنية يمكن أن يكون بمنأى عن حوادث فردية أو شقاق يقع بين أشخاص ينتمون إلى طوائف مختلفة سواء أكانت غير دينية أم دينية.

غيرأنه بينما كانت هذه الحوادث متفرقة تقع على تباعد السنوات، إذ بها قد زادت زيادة ملحوظة فى العامين الأخيرين، فبلغت خلال المدة من ١٦/٦/١٩٧٠ حتى ١٢/١١/١٩٧٢ إحدى عشرة حادثة وقع منها عشر حوادث ابتداء من ١١ أغسطس ١٩٧١. وأصبحت هذه الحوادث تعبر عن حالة من التوتر يزكيها تيار دينى قوى يمضى بغير إرشاد سليم يُبعد خطر التعصب، وتحفه المبالغة التى يسهم فيها بحسن نية بعض الموطنين دون أن يفطنوا إلى أن بث التفرقة والكراهية بين الطوائف هوالسلاح الذى يستخدمه الاستعمار لإضعاف جلد الأمة وصرفها عن قضيتها الأساسية وهى التحرير.

المقدمات

ومن الدراسة التى قامت بها اللجنة، استخلصت المقدمات التى أدت إلى تزايد هذه الحالة من التوتر:

١- ففى خلال عام ١٩٧٠ وقع بمدينة الاسكندرية حادث فردى خاص باعتناق شابين من المسلمين للمسيحية تحت تأثير ظروف مختلفة، وقد سرت أخبار ذلك بين الناس وكانت موضع تعليق ونقد بعض أئمة المساجد استنكارا للنشاط التبشيرى. وقد أعدت مديرية الأوقاف بالاسكندرية وقتئذ تقريرا قدمه الشيخ إبراهيم عبدالحميد اللبان وكيل المديرية لشئون الدعوة "بنتيجة بحثه لموضوع الانحراف العقائدى لبعض الطلاب بمنطقة جليم والرمل". وقد ذكر فيه الأخطار التى تهدد

بعض الشباب نتيجة حملات تبشير نسبت إلى بعض القساوسة، كما تضمن جملة افتراضات تعكس مخاوف مقدم التقرير من هذه المخاطر.

وفى عام ١٩٧٢ أى بعد قرابة سنتين من تقديم هذا التقرير الذى يعد تقريرا داخليا ليس معدا للنشر، امتدت يد خبيثة إليه فحصلت على صورة منه وقامت بنسخه بالاستنسل وتوزيعه على نطاق واسع.

وقد تضمن التقرير بعض الأمور التصورية المنسوبة إلى بعض رجال الدين الأقباط والتى من شأنها أن تثير استفزاز من يطلع عليها من المسلمين، تحمله على تصديق أمور لم يقم أى دليل على نسبتها إليهم وبعضها بعيد التصديق مما حمل بعض أئمة المساجد على أن يتناولوها فى خطبهم بالتنديد الشديد. وكانت نتيجة ذلك زيادة استياء كثير من المسلمين وبذر بذور تلك بينهم وبين إخوانهم الأقباط. ورغم شيوع أمر هذا التقرير لم تقم الجهات المسئولة والإعلامية بالتصدى له بالمواجهة والنفى، ربما ظنا منها أن أثره سيكون محدودا وأنه سرعان ما يتلاشى، كما أن يد العدالة لم تستطع أن تمتد إلى مروجيه.

٢- وحينما بدأت مرحلة تصحيح مسار الثورة فى ١٥ مايو ١٩٧١ الجماهير إلى المشاركة فى إعداد الدستور الدائم، كان من الواضح إلى اللجنة المختصة بإعداد الدستور الجديد التى طافت أنحاء البلاد حينئذ، بروز تيار متدفق يدعو إلى اعتبار الشريعة الإسلامية مصدر التشريع، تقابله دعوة أخرى من المواطنين الأقباط إلى التمسك بحرية العقيدة والأديان وخاصة إلغاء التراخيص المقررة لإقامة الكنائس. ولم يكن التوضيح كافيا بأن الدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية يتنافى مع حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية التى كفلها الدستور لجميع المواطنين،وأن الإسلام والمسيحية رسالتا تسامح ومحبة يدينان الدينى.

فى هذا المناخ الذى سادته مفاهيم الحرية وسيادة القانون وارتفع فيه دولة العلم والإيمان، انتخب الأنبا شنوده بابا لكنيسة الإسكندرية وكرازة المرقسية فى آخر أكتوبر ١٩٧١ ونصب يوم ١٤ نوفمبر فى احتفال شهده رئيس الوزراء وقتئذ وكبار المسئولين فى الدولة وأذيع بالتليفزيون والراديو وكان موضع اهتمام واسع من

جميع وسائل الإعلام. وكان من الواضح أن البابا الجديد قد بدأ نشاطا واسعا فى خدمة الكنيسة والوطن بمجرد انتخابه ألقى محاضرة عن إسرائيل فى نقابة الصحفيين تقرر طبعها بخمس لغات ينشر فى بعض الصحف حديثا أسبوعيا يوم الأحد وأعلن تنظيمات للكنيسة تدعيما لرسالتها الروحية ومعالجة لقضايا المجتمع داخل النطاق فى بأسلوب علمى وروحى وهو أول بابا فى العصر الحديث من رؤساء الكلية الأكليركية.

يبدو أن بعض الحساسيات كانت تنشأ أحيانا عن هذا النشاط الواسع، حتى قبل انتخاب الأنبا شنودة للبابوية، فقد أصدرت مجلة الهلال عددا خاصا عن القرآن فى ديسمبر ١٩٧٠. ونشر فيه مقال عنانه "القرآن والمسيحية" بقلم الأنبا شنودة مبينا فيه الالتقاء بين الإسلام والمسيحية. وقد تناوله بالرد بعض الخطباء على منابر المساجد على حد مانشرته مجلة الهلال عددها الصادر بعد ذلك فى فبراير ١٩٧١ والذى تضمن نشر تعليقات أخرى على هذا المقال.

كما أن إعلان البابا شنودة بعد انتخابه عن تمسكه برفض أية دعوة إلى إباحة الطلاق للمسيحيين إلا لعلة الزنا وأن كل طلاق يحدث بغير هذه العلة الواحدة لاتعترف به الكنيسة، كان يقابله على الجانب الآخر رفض لأى دعوة إلى تعديل قانون الأسرة بالنسبة للمسلمين ووضع أى تنظيم لحق الطلاق، ومثله أى حدث له عن تطوير الكلية الأكليركية، أو استعادة كنيسة الاسكندرية لمنزلتها العالمية وقيادتها الأفريقية، رغم أنه معنى سبق أن ردده بعض كبار الأقباط ممن تعاونوا دائما مع نظام الدولة بأخلاص (على سبيل المثال مقال الدكتور كمال رمزى استينو، بعنوان آمالنا فى عهد البابا شنودة جريدة الأهرام فى ١٥ نوفمبر ١٩٧١). ومثل هذه الحساسيات لمستها اللجنة أيضا لدى بعض رجال الدين الميسحى بشأن مانشره بعض الكتاب المسلمين عن المزامير والتوراة والتثليث.

ومن هذه النقاط المختلفة، تعاظم الشعور بالحساسية من كل ماينشره أو يقوله رجال الدين المسيحى فى نطاق العقيدة المسيحية عن فهم للإسلام، ومن كل مايدين به رجال الشرع الإسلامى فى نطاق العقيدة الإسلامية عن فهم للمسيحية.

وقد استطاعت اللجنة أن تلمس خلال لقاءاتها بالبابا شنوده من ناحية وبالإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر وفضيلة وزير الأوقاف من ناحية أخرى الحساسية المفرطة من كل ماينشر متعلقا بالموضوعات الدينية، حتى وصلت هذه الحساسية إلى حد الاستياء من أية عبارة قد ترد عرضا فى سياق مقال لكاتب أو صحفى مما يمكن أن يساء تأويله أو فهمه. وهى حساسية يجب على المسئولين الدينين أن يرتفعوا فوقها والا أصبح إبداء الرأى والتعليق والاستدلال محفوف بالمخاطر.

٣- وبعدها تناقل الناس أخبار تقرير آخر غير تقرير الشيخ إبراهيم اللبان، وقد وصف بأنه تقرير لجهات الأمن الرسمية عن اجتماع عقده الأنبا شنودة فى ١٥ مارس ١٩٧٢ بالكنيسة المرقسية بالاسكندرية، وقد أخذ هذا التقرير طريقه إلى التوزيع. وقد صيغ على نحو يوحى بصحته كتقرير رسمى، وتضمن أقولا نسبت إلى بطريرك الأقباط فى هذا الاجتماع. ورغم أن هذا التقرير كان ظاهر الاصطناع، فقد تناقله بعض الناس على أنه حقيقة مما ولد اعتقادا خاطئا لدى البعض بأن هناك مخططا لدى الكنيسة القبطية حسبما جاء بهذا المنشور تهدف به إلى أن يستوى المسيحيون فى العدد مع المسلمين والسعى إلى إفقار المسلمين وإثراء الشعب القبطى حتى تعود البلاد إلى أصحابها المسيحيين من أيدى الغزاة المسلمين كما عادت أسبانيا النصرانية بعد استعمار إسلامى دام ثمانية قرون!

ورغم خطورة هذا المنشور المصطنع وأثره على نفسية بعض المسلمين الذين يطلعون عليه ويتناقلون مضمونه، فلم يتخذ إجراء حاسم لتنبيه الناس إلى إفكه. وإذا كان الأتحاد الاشتراكى قد أصدر أخيرا بيانا بتكذيب ماتضمنته هذه النشرة، فقد كان المأمول ألا يقتصر توجيهه على القواعد التنظيمية بالأتحاد الأشتراكى. وقد استغل بعض المتطرفين هذا التقرير المصطنع فراحوا يوزعونه مع تعليق فيه إثارة وحض على الكراهية.

وقد أحدث ذلك رد فعل ربما كان من أسوأ مظاهره مابدا فى مؤتمر عقده بعض رجال الدين المسيحى بالإسكندرية يومى ١٧ و١٨ يوليو ١٩٧٢، واتخذوا فيه قرارات أبرقوا بها إلى الجهات المسئولة ومن بينها مجلس الشعب، وكلها تدور حول

المطالبة بما سموه حماية حقوقهم وعقيدتهم المسيحية وأنه بدون ذلك سيكون الاستشهاد أفضل من حياة ذليلة، وهو موقف كان موضع استياء عام من كافة الطوائف المسيحية نفسها.

٤- وقد نبهت هذه الظروف مجتمعة إلى الخطر الذى بدأ يهدد الوحدة الوطنية، مما دعا السيد الرئيس أنور السادات إلى أن يدعو المؤتمر العام للاتحاد الإشتراكى العربى إلى أن يبحث فى دور انعقاده فى ٢٤ يوليو ١٩٧٢ موضوعا واحدا هو الوحدة الوطنية. وخلال جلسات هذا المؤتمر أعلن الرئيس أن هناك محاولات تشكيك تبذل للتأثير فى جبهتنا الداخلية وأنهم وصلوا إلى حد التشكيك بالوحدة الوطنية وأن هناك منشورات فى هذا المعنى قدمت من خارج البلاد وبالتحديد من الولايات المتحدة، بينما أن أرض هذا الوطن واحدة وأن سماءه واحدة وشعبه واحد. وأعلن الرئيس أنه سيدعو مجلس الشعب لدورة طارئة حتى يشرع قانونا للوحدة الوطنية.

وقد دعى مجلس الشعب فعلا إلى دور انعقاد غير عادى فى شهر أغسطس ١٩٧. حيث أعد مشروع قانون لحماية الوحدة الوطنية أصبح نافذا بعد نشره فى الجريدة الرسمية فى ٢٧ سبتمبر ١٩٧٢.

وفى صدر هذا القانون برز معنى هام يجب أن يكون موضع إدراكنا العميق، وهو أن الوحدة الوطنية هى القائمة على احترام المقومات الأساسية للمجتمع كما حددها الدستور ومنها على وجه الخصوص حرية العقيدة وحرية الرأى بما لايمس حريات الآخرين أو المقومات الأساسية للمجتمع.

ورغم صدور هذا القانون فقد وقع حادث اعتداء مؤسف على مبنى جمعية النهضة الأرثوذكسية بجهة سنهور بالبحيرة وذلك يوم ١٩٧٢/٩/٨، (الجناية ٣١.٣ لسنة ١٩٧٢ جنايات مركز دمنهور) وأبلغ بعدها فى ٢٩ أكتوبر ١٩٧٢ (القضية رقم ٦٥٤ سنة ١٩٧٢ أمن دولة عليا) عن قيام بعض الأشخاص بطبع مائة نسخة من التقرير المصطنع عن الاجتماع المنسوب إلى البابا والذى أسلفنا الإشارة إليه، وأخيرا وقعت الحوادث المؤسفة التى جرت فى الخانكة.

وتود اللجنة أن تسترعى النظر إلى أن قانون حماية الوحدة الوطنية لاتعدو أن يكون الإطار الشرعى لهذه الحماية التى يجب أن تجد سندها لدى كل مواطن ولدى سلطة الدولة ولدى التنظيم السياسى وفى هذا الخصوص لدى المسئولين الدينيين.

الأسباب

تدرك اللجنة قيمة مابذل أخيرا من جهودا على المستوى السياسى والإعلامى، لتأكيد أهمية حماية الوحدة الوطنية، وخاصة البيان الذى أذاعته الأمانة العامة للاتحاد الاشتراكى العربى على مستوياته التنظيمية والبيان القيم الذى أذاعته نقابة الصحفيين والذى يعتبر مثلا كان يجب أن تحتذيه سائر المنظمات الجماهيرية والتأكيد فى خطب الجمعة وفى دروس الصباح فى المدارس على هذه المعانى ولكن مالم تنفذ إلى المشكلة فى أعماقها وتتعقب الأسباب المؤدية إليها، ونقترح لها علاجا، فإن هناك خشية أن تتوقف المتابعة حينما تهدأ النفوس وتستقر الأوضاع، ويفتر بذلك الاهتمام بإيجاد حلول دائمه لاتقديم مسكنات وقتية، مما يهدد بعودة الداء الكامن إلى الظهور أشد خطرا وفتكا.

وقد استطاعت اللجنة من خلال المناقشات التى أجرتها والدراسات التى قامت بها أن تستظهر جملة أسباب مباشرة تولد احتكاكا مستمرا يمكن أن يكون تربة صالحة لزرع الفرقة والكراهية وتفتيت الوحدة الوطنية، ونجملها تحت عناوين ثلاثة:

الترخيص بإقامة الكنائس- الدعوة والتبشير- الرقابة على نشر الكتب الدينية.

الترخيص بإقامة الكنائس

منذ أن انتصر عمروبن العاص على الروم البيزنطيين الذين كانوا يحكمون مصر وقد أصبح أقباطها يتمتعون بحرية العبادة، فقد خلص هذا الانتصار العربى الأقباط من وطأة حكم الروم البيزنطيين واضطهادهم وأمنهم على حرية ممارسة شعائرهم الدينية وسمح المسلمون للأقباط ببناء كنائس جديدة والأحتفال بأعيادهم،

وكان عيد وفاء النيل عيدا عاما يشترك فيه الولاة والمسلمون والأقباط على السواء، بل لقد قام الواليان العباسيان الليث بن سعد وعبد الله بن ليهفة ببناء الكنائس وقالا: هو من عمارة البلاد بل قيل أن عامة الكنائس التى بمصر لم تبن إلا فى الإسلام فى زمن الصحابة والتابعين (يراجع فى ذلك كتاب الإسلام وأهل الذمة تأليف الدمتور على حسنى الخربوطلى من نشرات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ص ١٦٧) وتزوج بعدها الخليفة العزيز بالله من خلفاء الدولة الفاطمية من زوجة قبطية مثلما فعل محمدصلى الله عليه وسلم حينما تزوج من مارية القبطية المصرية وحينما أوصى بالقبط خيرا.

وفى عصرنا الحديث لايزال تنظيم إقامةالكنائس أو تعميرها وترميمها يخضع لأحكام الخط الهمايونى الصادر من الباب العالى فى فبراير ١٨٥٦ والذى كان يمثل وقتئذ اتجاها إصلاحيا تناول جملة نواح منها تأمين حقوق الطوائف غير الإسلامية. وقد تقرر فى الخط الهمايونى إباحة إقامة الكنائس أو ترميمها بترخيص من الباب العالى. وقد ورد به فى هذا الشأن ما نصه:

"ولا ينبغى أن يقع موانع فى تعمير وترميم الأبنية المختصة بإجراء العبادات فى المداين والقصبات والقرى التى جميع أهاليها من مذهب واحد ولافى باقى محلاتهم كالمكاتب والمستشفيات والمقابر حتى هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تجديد محلات نظير هذه فيلزم عندما يستصوبها البطرك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها وإنشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إرادتى السنية الملوكانية أو تتبين الاعتراضات التى ترد فى ذلك الباب بظرف مدة معينة وإذا وجد فى محل جماعة أهل مذهب واحد منفردين يعنى غير مختلطين بغيرهم فلا يقيدوا بنوع ما عن إجراء الخصومات المتعلقة بالعبادة فى ذلك الموضع ظاهرا وعلنا أما فى المدن والقصبات والقرى والتى تكون أهاليها مركبة من جماعات مختلفة الأديان فتكون كل جماعة مقتدره على تعمير وترميم كنائسها ومستشفياتها ومكاتبها ومقابرها اتباعا للأصول السابق ذكرها فى المحلة التى تسكنها على حدتها لكن متى لزمها أبنية

يقتضى إنشاؤها جديدا يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا السنية عندما لاتوجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لا يؤخذ عنها شيء".

وكثير من الكنائس القبطية قد تقادم العهد عليه، فلا يعرف شيء عن تطبيق الخط الهمايونى بشأنه. ولكن فى شهر فبراير ١٩٣٤ أصدر وكيل وزارة الداخلية قرارا بالشروط التى يتعين توافرها للتصريح ببناء كنيسة وقد سميت بالشروط العشرة. وهذه الشروط هى التى لازالت مطبقة حتى الآن، وحينما تتحقق جهة الإدارة من توافرها يصدر قرار جمهورى بالتصريح بإقامة الكنيسة.

وقد طلبت اللجنة بيانا من الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء عن عدد الكنائس القائمة فى مصر أن عددها يبلغ ١٤٤٢ ولكن البيانات التى وافتنا بها وزارة الداخلية عن عدد الكنائس المسجلة لديها يدل على أنها خمسمائة كنيسة منها ٢٨٦ كنيسة قبطية، وقد يرجع هذا الخلاف إلى أن جانبا من هذه الكنائس قد أقيم قبل صدور قرار وزارة الداخلية فى عام ١٩٣٤ كما أن بعضها قد بنى بغير أن يصدر بالترخيص به قرار جمهورى. وقد تبين أيضا أن مجموع الكنائس التى صدرت بشأنها تراخيص فى العشر السنوات الأخيرة يبلغ مائة وسبع وعشرين كنيسة، منها ثمان وستون كنيسة للأقباط الأرثوذكس. ومن هذا العدد رخص بإقامة اثنتين وعشرين كنيسة جديدة وصدرت أربعة تراخيص بإعادة بناء وترميم لكنائس قائمة واعتبرت اثنان وأربعون كنيسة قديمة مرخصا بها.

وقد تبينت اللجنة أن من أهم الأسباب التى تؤدى إلى الاحتكاك وإثارة الفرقة عدم وضع نظام ميسر لتنظيم هذه التراخيص دون تطلب صدور قرار جمهورى فى كل حالة. ذلك أن استصدار هذا القرار يحتاج إلى وقت وكثيرا ماتتغير خلاله معالم المكان الذى أعد لإقامة الكنيسة، مثل أن يقام مسجد قريبا منه مما يخل بتوافر الشروط العشرة. ونتيجة لبطء الإجراءات كثيرا ماتلجأ بعض الجمعيات القبطية إلى إقامة هذه الكنائس دون ترخيص. وفى بعض الحالات تتسامح جهة

الإدارة فى ذلك وفى حالات أخرى يجرى تحقيق مع المسئول عن الجمعية. وهو أمر بادى التناقض بين احترام سيادة القانون من ناحية وبين احترام حرية ممارسة الشعائر الدينية من ناحية أخرى، وهو المبدأ الذى كفله الدستور فى مادته السادسة والأربعين والذى جاء نصه مطلقا وهو يجرى كالآتى "تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية" وهو نص يغاير فى صيغته ماكانت تنص عليه الدساتير السابقة من حماية حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية فى مصر. وفى ظل دستور سنة ١٩٢٣ أصدرت محكمة القضاء الإدارى بمجلس الدولة حكما فى ٢٦ فبراير ١٩٥١ بأن إقامة الشعائر الدينية لكل الطوائف قد كفلها الدستور فى حدود القوانين والعادات المرعية ولكنها ألغت قرارا لوزارة الداخلية برفض الترخيص بإنشاء كنيسة وكان أساس الرفض قلة عدد أفراد الطائفة وقالت المحكمة فى حكمها إنه ليس فى التعليمات نص يضع حدا أدنى لعدد الأفراد الذين يحق لهم إقامة كنيسة.

ومع ذلك فإن وضع تنظيم لإقامة الكنائس لايعتبر فى حد ذاته افتياتا على حرية ممارسة الشعائر الدينية، وإن كان من المناسب أن يعاد النظر فى أحكام الخط الهمايونى وقرارات وزارة الداخلية فى هذا الشأن تجنبا لحالة شاعت وهى تحويل بعض الأبنية أو الدور إلى كنائس دون ترخيص وما يؤدى إليه ذلك أحيانا من تعرض بعض الأهالى له دون أن يدعوا هذا الأمر لسلطة الدولة وحدها وقد راجعت اللجنة الحوادث التى وقعت فى العامين الأخيرين، فتبين لها أن معظمها يرجع إلى إقامة هذه الكنائس بغير ترخيص وتصدى الإدارة أو بعض الأهالى للقائمين عليها.

على أنه يجدر التنويه بأن كثيرا من هذه الكنائس لايعدو أن يكون غرفة أو ساحة صغيرة بغير أجراس أو قباب، وهذه قد مرى الأكتفاء بقرار من وزير الداخلية للترخيص بإقامتها. ومن ثم فإن اللجنة تقترح بإعادة النظر فى نظام التراخيص بغية تبسيط إجراءاته، على أن تتقدم البطركخانة بخطتها السنوية لإقامة الكنائس لتدرسها الجهات المختصة دفعة واحدة، بدلا من أن تترك للمبادرة الفردية للجمعيات أو الأشخاص ودون تخطيط علمى سليم.

الدعوة والتبشير:

الدعوة إلى التربية الدينية والقيم الخلقية أمر يلتزم به مجتمعنا طبقا للدستور الجديد فى مادته السابعة عشرة، كما تلتزم الدولة بالتمكين لهذه المبادىء. وتقوم المساجد والكنائس الدينية والمدارس أساسا بشئون الدعوة الدينية.

ولما كان كثير من الشكايات التى ولدت بعض الحساسيات ترجع إلى مايتردد أحيانا فى خطب المساجد وعظات الكنائس أو إلى نشاط تبشيرى تقوم به بعض الجمعيات، فقد أولت اللجنة هذا الموضوع اهتمامها.

وقد تبينت اللجنة من إحصاءات المساجد التى حصلت عليها من وزارة الأوقاف أن عدد المساجد التى تتبع وزارة الأوقاف لايتجاوز أربعة آلاف مسجد، بينما تفوق المساجد الأهلية هذا العدد. وهذه المساجد لا شأن لوزارة الأوقاف بتعيين أئمتها أو وعاظها. وقد سبق أن صدر القانون رقم ١٥٧ لسنة ١٩٦٠. وقرر أن تتولى وزارة الأوقاف إدارة المساجد سواء صدر بوقفها إشهاد أو لم يصدر على أن يتم تسليم هذه المساجد خلال مدة أقصاها عشر سنوات، ويكون للوزارة الإشراف على إدارة هذه المساجد إلى أن يتم تسليمها كما تتولى أيضا الإسراف على إدارةالزوايا التى بتحديدها قرار من وزير الأوقاف وتوجيه القائمين عليها لتؤدى رسالتها الدينية على الوجه الصحيح. وقد عللت المذكرة الإيضاحية لهذا القانون التى أعدها وزير الأوقاف وقتئذ إخضاع جميع المساجد لإشراف وزارة الأوقاف "بأنه لوحظ أن عددا كبيرا من المساجد لايخضع لإشراف وزارةالأوقاف وهذه المساجد يترك شأنها للظروف ولا يوجد بها من يحمل مسئولية التعليم والإرشاد. ولما كان بقاء هذه الحال قد ينقص من قيمة التوجيه الدينى ويضعف الثقة برسالة المساجد، خصوصا وأن مايقال فوق منابر المساجد إنما يقال باسم الله، فإن الأمر يقضى بوضع نظام للإشراف على هذه المساجد بحيث يكفل تحقيق الأغراض العليا من التعليم الدينى العام وتوجيه النشء وحمايتهم من كل تفكير دخيل."

وحسبما ذكر السيد وزير الأوقاف ردا على سؤال وجه إليه فى مجلس الشعب، فقد كان المفروض أن ينفذ هذا القانون بضم ألف مسجد كل عام وهو ماتم عن عام ١٩٦١ وانتهى الأمر بأن الميزانية لم تسمح بذلك بعدها، إذ أن ضم المسجد يحتاج إلى خمسمائة جنيه سنويا على أقل تقدير، فكأننا نحتاج إلى ثمانية ملايين من الجنيهات من أجل ضم المساجد الأهلية فحسب. وقد أعلن السيد وزير الأوقاف أنه ابتداء من عام ١٩٧٣ سيعمل على ضم ألف مسجد سنويا. (مضبطة مجلس الشعب الجلسة الرابعة والثلاثون فى ٢٨ مايو ١٩٧٢ حيث قدم سؤال من السيد العضو صلاح الطاروطى، وسؤال آخر من السيدة كريمة العروسى بخصوص هذا الموضوع).

ومع تقدير اللجنة لظروف الميزانية وأولويات المعركة، فالذى لاشك فيه أن إخضاع هذه المساجد للإشراف الكامل لوزارة الأوقاف من شأنه أن يبعد مظنة التجاوز فيما قد يلقى فيها من خطب أو وعظ. وحتى يتم ذلك فإن وزارة الأوقاف عليها أن تمارس رقابتها فى الإشراف على إدارة هذه المساجد والزوايا وتوجيه القائمين عليها لتؤدى رسالتها الدينية على الوجه الصحيح. كما تقترح اللجنة أيضا فى هذا الصدد أن يكون تعيين أئمة هذه المساجد بموافقة وزارة الأوقاف بعد التحقق من توافر الشروط الشرعية لتعيين إمام المسجد وفهمه الصحيح لأحكام الدين وتنظيم الإسراف على مايلقى من خطب فيها حتى لاتجاوز شرح أحكام الدين الحنيف إلى توجيه انتقادات أو مطاعن فى الأديان الأخرى.

وتلاحظ اللجنة أيضا أن مايلقى من مواعظ فى الكنائس يمكن أن يقع فيه تجوز أيضا إذا لم يلتزم الواعظ الحدود التى يتطلبها شرح أحكام الدين والدعوة إلى الحق والخير والفضيلة. على أنه لما كان تعيين راعى الكنيسة يتم دائما على قرار من المطران المختص أو البطريركية، فإنها تكون مسئولة عن أدائه واجباته الدينية، ويمكن مراجعتها فى ذلك عند أى تجاوز لهذه الواجبات.

وقد تبينت اللجنة أيضا من المعلومات التى طلبتها من وزارة الشئون الإجتماعية أن عدد الجمعيات الإسلامية المقامة فى مصر يبلغ ٦٧٩ جمعية بينما

يبلغ عدد الجمعيات المسيحية الأرثوذكسية ٤٣٨ جمعية وهى جميعا- إسلامية ومسيحية- تتلقى إعانات دورية سنوية من وزارة الشئون الاجتماعية تبلغ ٤٩٢٩ جنيها بالنسبة للجمعيات الإسلامية وتبلغ ٢٥٧٨٥ جنيها بالنسبة للجمعيات الأرثوذكسية.

وتخضع هذه الجمعيات لرقابة الجهة الإدارية طبقا لأحكام القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة وهو يجيز للجهة الإدارية أن تقرر إدماج أكثر من جمعية تعمل لتحقيق غرض مماثل أو توحيد إدارتها، كما يجيز حلها بقرار مسبب من وزير الشئون الاجتماعية لأسباب مختلفة من بينها إذا ارتكبت مخالفة جسيمة للقانون أو إذا خالفت النظام العام أو الآداب.

وقد تبينت اللجنة من استقراء الحوادث التى حققتها النيابة العامة بشأن النشاط الطائفى ومن المناقشات التى أجرتها مع المسئولين فى مشيخة الأزهر وفى البطريركية على حد سواء، أن بعض هذه الجمعيات قد نسب إلى بعض أعضائه توجيه مطاعن أو توزيع نشرات تنطوى على إساءة للأديان الأخرى أو القائمين عليها، كما أن بعض الجميعات يتزايد عددها فى الحى الواحد إلى حد لا يمكنها من أداء رسالتها فى فاعلية ومسئولية، وأن بعضها ينسب إليه القيام بنشاط تبشيرى سواء بالنسبة للمسلمين أو حتى داخل نطاق المذاهب المختلفة فى المسيحية،بينما أن رسالته التبشيرية يجب أن توجه إلى أفريقيا والعالم الخارجى لا إلى المواطنين فى مصر الذين يجب أن نحمى حريتهم وعقيدتهم الدينية من أى تأثير مصطنع. وكل هذا قد حدا اللجنة إلى أن تسترعى النظر إلى مكامن من الخطر من تزايد عدد هذه الجمعيات العاملة فى نفس الميدان، والتى يجب أن يتوافر فى القائمين عليها إدراك سليم لإحكام الدين ونظرة متسامحة إلى العقائد الأخرى وبعد عن التعصب الذميم وانصراف أساسى إلى التربية الخلقية والوطنية، وهو ما يقتضى إحكام الإشراف المقرر لوزارة الشئون الاجتماعية على مثل هذه الجمعيات.

وتلاحظ اللجنة أيضا، أنه بعد أن أصبحت التربية الدينية مادة أساسية فى

مناهج التعليم العام طبقا للمادة ١٩ من الدستور الجديد، فإن المدارس قد أصبحت من مؤسسات الدعوة. وهنا تبدو فى المدارس التى تضم أبناء من المسلمين والأقباط إذ يجب إتاحة الفرصة لدروس دينية منظمة للتلاميذ الأقباط فى المدارس يتعلمون فيها أحكام دينهم، كما يجب أن تتسم دروس الدين جميعها بعرض لحقائق الأديان بحسن إدراك وسعة أفق وبعد عن التعصب.

الرقابة على نشر الكتب الدينية:

تبينت اللجنة من دراستها أن بعض الكتب الدينية التى تنشر فى مصر للمؤلفين من المسلمين كثيرا ماتتعرض لأحكام الديانة المسيحية، والأمر كذلك بالنسبة للكتب الدينية التى يكتبها مؤلفون من الأقباط فقد تتعرض لأحكام الإسلام، وفى الحالتين كثيرا مايقع التشكى من أن ما نشر فيه مساس بالعقيدة الأخرى.

وعلى سبيل المثال اطلعت اللجنة على بعض الكتب التى رأت مشيخة الأزهر أنها تروج لمفاهيم تمس بالعقيدة الإسلامية، كما اطلعت على بعض المؤلفات والأحاديث التى رأت البطريركية فيها مساسا بالعقية المسيحية. وقد تبينت اللجنة أن بعض هذه المصنفات لم يعرض على رقابة النشر، رغم أن الطابع أو الناشر معروف. كما تبين أن بعض هذه الكتب ومنها كتاب "القرآن دعوة نصرانية"، من سلسلة مسماة" فى سبيل الحوار الإسلامى المسيحى" مطبوع فى الخارج وقد ذكر الأستاذ على عبد العظيم من مجمع البحوث الإسلامية إن إسم المؤلف المطبوع على الكتاب وهو الأستاذ الحداد اسم مستعار لأن هذا الكتاب لا يمكن أن يصدر إلا عن جماعة متخصصة فى الشئون الدينية ذات إلمام واسع بأحكام الدين الإسلامى والدين المسيحى وأنه ملىء بالمغالطات والأخطاء التى يقصد بها عرض أحكام الإسلام مشوهة. ومثل هذا الكتاب قد وفد من الخارج دون أن تمنع رقابة النشر دخوله.

وتلاحظ اللجنة أن قانون المطبوعات رقم ٢٠ لسنة ١٩٣٦ المعمول به حتى الآن يجيز بقرار من مجلس الوزراء أن يمنع من التداول داخل البلاد المطبوعات التى تصدر فى الداخل والتى تتعرض للأديان تعرضا من شأنه تكدير السلم العام، أما بالنسبة للمطبوعات التى تصدر فى الخارج فإن من سلطة إدارة منع دخولها للبلاد أصلا متى كان ذلك لازما للمحافظة على النضام العام أو الآداب العامة والأديان. وقد سبق لمحكمة القضاء الإدارى بمجلس الدولة أن أيدت بحكمها الصادر فى ١١ مايو ١٩٥٠ قرار مجلس الوزراء بمصادرة كتاب تعرض للدين على نحو من شأنه إثارة الخواطر إهاجة الشعور. كما تلاحظ اللجنة أن الرقابة على النشر تمارس سلطة أوسع فى حالة الطوارىء وهى معلنة منذ ٥ يونيو ١٩٦٧.

وقد تبينت اللجنة فى بحثها لنظام الكتب الدينية، أن بعض هذه الكتب كان يعرض قبل التصريح بنشره على مجمع البحوث الإسلامية بينما كان البعض الآخر يعرض على أمانة الدعوة والفكر بالاتحاد الاشتراكى أو يتولاه نفس موظفى الرقابة. وتوصى اللجنة وزارة الثقافة والإعلام بوضع نظام محكم فعال ومستدنير لرقابة الكتب الدينية بسعة أفق وبغير أن تتحول هذه الرقابة لتصبح سلاحا يشهر فى وجه حرية البحث العلمى أو لإزكاء نزعات الجمود والتقليد، ومع ضمان التزام آداب النشر الدينى فى دولة دينها الإسلام ومن تعاليم هذا الدين "ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" ومن تعاليمه أيضا" ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله".

كما يمكن على مستوى التنظيم السياسى أن تنشأ بأمانة الشئون الدينية مكاتب دينية متخصصة يرجع إليها عند أى خلاف.

* * *

وتلاحظ اللجنة أيضا أنه منذ ١٢ من سبتمبر سنة ١٩٦١ لم تجر انتخابات المجلس الملى العام للأقباط الأرثوذكس، وهى الهيئة التمثيلية التى تقوم إلى جانب السلطة الدينية للمجمع المقدس، ومن ثم فقد استحال على المجلس الملى أن يباشر اختصاصاته، وكان ذلك نتيجة بوادر نزاع بدأ بين المجلس الملى والمجمع

المقدس فى عام ١٩٥٥، ثم تجدد فى عام ١٩٦١ وترتب عليه أن طلب قداسة البابا، وقتئذ، عدم إجراء الانتخابات الجديدة التى كان محددا لها يوم ١٢ من يوليو ١٩٦١، وتوصى اللجنة وزارة الداخلية بأن تتخذ التدابير اللأزمة لإجراء انتخابات المجلس الملى العام، طبقا للأمر العالى الصادر فى ١٤ من مايو ١٨٨٣، مع إعمال أحكام القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٥٠، الذى أجاز أن تتولى اختصاصات المجلس الملى، هيئة مؤلفة من أبناء الطائفة، وذلك بصفة مؤقتة حتى يتم إجراء الانتخاب.

عن المضبطة الرسمية لمجلس الشعب.
الجلسة الثالثة عشرة (٢٨ نوفمبر ١٩٧٢).

ببلوجرافيا

أ - المراجع

١- أبو سيف يوسف- الأقباط والقومية العربية- مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت ١٩٨٧.
٢- ايريس حبيب المصرى- قصة الكنيسة القبطية- مكتبة المحبة- القاهرة (د.ت).
٣- باخوميوس (الأنبا)- السجل التاريخى- دمنهور- مطبعة نصر ١٩٧١.
٤- جاك تاجر- أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى إلى عام ١٩٢٢- القاهرة ١٩٥١.
٥- حبيب سعيد- عشرون قرنا فى موكب التاريخ- القاهرة (د.ت).
٦- رؤوف حبيب- تاريخ الرهبنة والديرية فى مصر وآثارهما الإنسانية على العالم- مكتبة المحبة- القاهرة (د.ت).
٧- رياض سوريال- المجتمع القبطى فى مصر فى القرن ١٩- مكتبة المحبة- القاهرة ١٩٨٤.
٨- زاهر رياض- المسيحيون والقومية المصرية- دار الثقافة- القاهرة ١٩٧٩.
٩- سليمان نسيم- الأقباط والتعليم فى مصر الحديثة- القاهرة ١٩٨٣.
١٠- سميرة بحر- الأقباط فى الحياة السياسية المصرية- مكتبة الأنجلو المصرية-

القاهرة ١٩٧٩.
١١- صلاح عيسى- حكايات من مصر- مؤسسة الوطن العربى- بيروت ١٩٧٢.
١٢ ـ طارق البشرى ـ المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية ـ دار الشروق ـ القاهرة.
١٣- فهمى هويدى- مواطنون لاذميون-دار الشروق- القاهرة ١٩٨٥.
١٤- متى المسكين (القمص)- الرهبنة القبطية- القاهرة ١٩٧٢.
١٥- محمد حسنين هيكل- خريف الغضب- شركة المطبوعات للتوزيع والنشر- بيروت ١٩٨٣.
١٦- محمد سليم العوا- الأقباط والإسلام- دار الشروق- القاهرة ١٩٨٧.
١٧- محمد مورو- ملف الكنيسة المصرية- كتاب المختار- القاهرة (د.ت).
١٨- محمد يحيى- ماذ يريد الأنبا شنودة؟- كتاب المختار- القاهرة ١٩٨٧.
١٩- مراد كامل- حضاره مصر فى العصر القبطى- القاهرة (د.ت).
٢٠- مصطفى الفقى- الأقباط فى السياسة المصرية- دار الشروق- القاهرة ١٩٨٥.
٢١- ميلاد حنا- نعم أقباط.. لكن مصريون- مكتبة مدبولى- القاهرة ١٩٨٠.
٢٢- وليم سليمان قلادة- الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية- دار الكاتب العربى- القاهرة ١٩٦٨.

ب- دوريات

١- مجلة "الكرازة".
٢- مجلة "مارمرقس".
٣- مجلة "مدارس الأحد".
٤- جريدة "الأهرام".

٥- جريدة "الأهالى".
٦- جريدة "الوفد".
٧- جريدة "الأحرار".
٨- جريدة "الشعب".

جـ- مؤلفات الأنبا شنوده الثالث "التى اعتمدت عليها الدراسة والمواجهة"

اسم الكتاب	الطبعة	التاريخ
١- ١٠٠ كلمة منفعة (الجزء الثانى)	الثانية	أبريل ١٩٨١
٢- شخصيات الكتاب المقدس	الثانية	سبتمبر ١٩٨٢
٣- يستجيب لك الرب	الثانية	أبريل ١٩٨٣
٤- روحانية الصوم	الأولى	أبريل ١٩٨٣
٥- اليقظة الروحية	الثانية	يوليو ١٩٨٣
٦- كيف نبدأ عاماً جديداً	الثانية	أغسطس ١٩٨٣
٧- الوجود مع الله	الثانية	سبتمبر ١٩٨٣
٨- تأملات فى سفر يونان النبى	الرابعة	فبراير ١٩٨٤
٩- حروب الشياطين	الأولى	أكتوبر ١٩٨٤
١٠- الله.. وكفى	الثالثة	فبراير ١٩٨٥

١١- الوصايا العشر (الجزء الأول)	السادسة	مارس ١٩٨٥
١٢- مرقس الرسول	الثالثة	مايو ١٩٨٥
١٣- تأملات فى حياة القديس انطونيوس	الرابعة	سبتمبر ١٩٨٥
١٤- مقالات روحية (نشرت فى جريدة الجمهورية بين عامىّ ١٩٧١ و١٩٧٢)	الأولى	نوفمبر ١٩٨٥
١٥- من وحى الميلاد	الثانية	نوفمبر ١٩٨٥
١٦- تأملات فى الميلاد	الرابعة	نوفمبر ١٩٨٥
١٧- بدعة الخلاص فى لحظة	الأولى	ديسمبر ١٩٨٥
١٨- الحروب الروحية	الأولى	مارس ١٩٨٦
١٩- حياة التوبة والنقاوة	الثالثة	مايو ١٩٨٦
٢٠- أكرم أباك وأمك	السابعة	مايو ١٩٨٦
٢١- لا تقتل	الخامسة	يونيو ١٩٨٦
٢٢- الوصايا الأربع الأخيرة	السادسة	يونيو ١٩٨٦
٢٣- كلمة منفعة (الجزء الرابع)	الأولى	يوليو ١٩٨٦
٢٤- يا رب لماذا؟!	الأولى	أغسطس ١٩٨٦
٢٥- الخلاص فى المفهوم الأرثوذكسى (الجزء الأول)	الخامسة	أغسطس ١٩٨٦
٢٦- الكهنوت (الجزء الأول)	الثانية	أغسطس ١٩٨٦
٢٧- السطر الروحى	الرابعة	سبتمبر ١٩٨٦
٢٨- شريعة الزوجة الواحدة فى المسيحية وأهم مبادئنا فى الأحوال الشخصية	السادسة	أكتوبر ١٩٨٦
٢٩- مَثَلٌ فى الرعاية- القمص ميخائيل إبراهيم	الثانية	أكتوبر ١٩٨٦

٣٠- سنوات مع أسئلة الناس (الجزء الثانى)	الثانية	نوفمبر ١٩٨٦
٣١- تأملات فى العظة على الجبل	الأولى	ديسمبر ١٩٨٦
٣٢- انطلاق الروح	السادسة	ديسمبر ١٩٨٦
٣٣- الهدوء	الأولى	فبراير ١٩٨٧
٣٤- كلمة منفعة (الجزء الأول)	السادسة	فبراير ١٩٨٧
٣٥- سنوات مع أسئلة الناس (الجزء الأول)	الخامسة	فبراير ١٩٨٧
٣٦- الرجوع إلى الله	الثالثة	أبريل ١٩٨٧
٣٧- الغضب	الأولى	مايو ١٩٨٧
٣٨- التلمذة	الأولى	يونيو ١٩٨٧
٣٩- إدانة الآخرين	الأولى	يوليو ١٩٨٧
٤٠- كلمة منفعة (الجزء الثالث)	الخامسة	يوليو ١٩٨٧
٤١- حياة الايمان	الثانية	يوليو ١٩٨٧
٤٢- الغيرة المقدسة	الأولى	أغسطس ١٩٨٧
٤٣- معالم الطريق الروحى	الأولى	نوفمبر ١٩٨٧
٤٤- حياة الشكر	الأولى	أغسطس ١٩٨٨
٤٥- خبرات فى الحياة	الأولى	سبتمبر ١٩٨٨
٤٦- لماذا نرفض المطهر	الأولى	أكتوبر ١٩٨٨

فهـــــرس

مؤلفـات

الدكتور غالى شـكرى

(١) سلامة موسى وازمة الضمير العربى ٠

ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة الخانجى ـ القاهر ١٩٦٢ ٠

ـ الطبعة الثانية ـ المكتبة العصرية ـ بيروت ١٩٦٥ ٠

ـ الطبعة الثالثة ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٥ ٠

ـ الطبعة الرابعة ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٨٣ ٠

(٢) ازمة الجنس فى القصة العربية ٠

ـ الطبعة الأولى ـ دار الآداب ـ بيروت ١٩٦٢ ٠

ـ الطبعة الثانية ـ دار الكاتب العربى ـ القاهرة ١٩٦٧ ٠

ـ الطبعة الثالثة ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٧٨ ٠

ـ الطبعة الرابعة ـ دار الشروق ١٩٩١

(٣) المنتمى ـ دراسة فى ادب نجيب محفوظ ٠

ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة الزنارى ـ القاهرة ١٩٦٤ ٠

ـ الطبعة الثانية ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٩ ٠

ـ الطبعة الثالثة ـ دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٢ ٠

ـ الطبعة الرابعة ـ مكتبة مدبولى ـ القاهرة ، ١٩٨٧.

ـ الطبعة الخامسة ـ مكتبة اخبار اليوم ـ القاهرة ١٩٨٨ ٠

(٤) ثورة المعتزل ـ دراسة فى ادب توفيق الحكيم ٠

ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ١٩٦٦ ٠

ـ الطبعة الثانية ـ دار ابن خلدون ـ بيروت ١٩٧٦ ٠

ـ الطبعة الثالثة ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٨٢ ٠

(٥) ماذا اضافوا الى ضمير العصر ؟

ـ الطبعة الأولى ـ الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٩٦٧ .

(٦) امريكا والحرب الفكرية .

ـ الطبعة الأولى ـ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٩٦٨.

(٧) شعرنا الحديث ... الى اين ؟

ـ الطبعة الأولى ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٨ .

ـ الطبعة الثانية ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٧٨ .

(٨) ادب المقاومة .

ـ الطبعة الأولى ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧٠ .

ـ الطبعة الثانية ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٧٩ .

(٩) مذكرات ثقافة تحتضر .

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٠ .

ـ الطبعة الثانية ـ الدار العربية للكتاب ـ تونس ١٩٨٤ .

(١٠) معنى المأساة في الرواية العربية .

ـ الجزء الأول ـ الرواية العربية في رحلة العذاب .

الطبعة الأولى ـ عالم الكتب ـ القاهرة ١٩٧١ .

الطبعة الثانية ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٨٠ .

(١١) العنقاء الجديدة صراع الأجيال فى الأدب المعاصر .

ـ الطبعة الأولى ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧١ .

الطبعة الثانية ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٧ .

(١٢) ذكريات الجيل الضائع

ـ الطبعة الأولى ـ وزارة الاعلام العراقية ـ بغداد ١٩٧٢ .

ـ الطبعة الثانية ـ الدار العربية للكتاب ـ تونس ١٩٨٤ .

(١٣) ثقافتنا بين نعم ولا •

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٢ •

ـ الطبعة الثانية ـ الدار العربية للكتاب ـ تونس ١٩٨٤ •

- الطبعة الثالثة - الثقافة الجماهيرية - القاهرة ١٩٩١

(١٤) التراث والثورة •

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٣ •

ـ الطبعة الثانية ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٩ •

- الطبعة الثالثة - دار الثقافة الجديدة - القاهرة ١٩٩١

(١٥) عروبة مصر وامتحان التاريخ •

ـ الطبعة الأولى ـ دار العودة ـ بيروت ١٩٧٤ •

ـ الطبعة الثانية ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٨١ •

(١٦) ماذا يبقى من طه حسين ؟

ـ الطبعة الأولى ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر (دار المتوسط) بيروت ١٩٧٤ •

ـ الطبعة الثانية ـ المؤسسة العربية (دار المتوسط) بيروت ١٩٧٥ •

(١٧) من الأرشيف السرى للثقافة المصرية •

ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٥ •

(١٨) عرس الدم فى لبنان •

ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٦ •

(١٩) غادة السمان بلا أجنحة •

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٧ •

ـ الطبعة الثانية ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٩ •

ـ الطبعة الثالثة ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٩٠ •

(٢٠) يوم طويل فى حياة قصيرة ٠

ـ الطبعة الأولى ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٧٨ ٠

(٢١) النهضة والسقوط فى الفكر المصرى الحديث ٠

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٨ ٠

ـ الطبعة الثانية ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٨٢ ٠

ـ الطبعة الثالثة ـ الدار العربية للكتاب ـ تونس ١٩٨٢ ٠

(٢٢) الثورة المضادة فى مصر ٠

ـ الطبعة العربية الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٨ ٠

ـ الطبعة العربية الثانية ـ الدار العربية للكتاب ـ تونس ١٩٨٣ ٠

ـ الطبعة الثالثة ـ كتاب الأهالى ـ القاهرة ١٩٨٧ ٠

ـ الطبعة الفرنسية الأولى ـ دار لوسيكومور ـ باريس ١٩٧٩ ٠

ـ الطبعة الانجليزية الأولى ـ دار زد ـ لندن ١٩٨١ ٠

(٢٣) الماركسية والأدب ٠

ـ الطبعة الأولى ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٧٩٠

(٢٤) اعترافات الزمن الخائب ٠

ـ الطبعة الأولى ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت١٩٧٩٠

ـ الطبعة الثانية ـ الدار العربية للكتاب ـ تونس ١٩٨٢ ٠

(٢٥) انهم يرقصون ليلة راس السنة ٠

ـ الطبعة الأولى ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٨٠ ٠

(٢٦) محاورات اليوم السابع ٠

دراسات عن مصر فى الأدب العربى الحديث ٠

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٨٠ ٠

(٢٧) البجعة تودع الصياد •

ـ الطبعة الأولى ـ دار الآفاق الحديدة ـ بيروت ١٩٨١ •

(٢٨) دفاع عن النقد ـ خلفية سوسيولوجية •

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٨١ •

(٢٩) محمد مندور ، الناقد والمنهج •

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٨١ •

(٣٠) بلاغ الى الرأى العام •

ـ الطبعة الأولى ـ دار اخبار اليوم ـ القاهرة ١٩٨٨ •

(٣١) دكتاتوريه التخلف العربى •

١ ـ مقدمة فى تأصيل سوسيولوجيا المعرفة •

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٨٦ •

(٣٢) الثقافة العربية فى تونس ـ الفكر والمجتمع •

ـ الطبعة الأولى ـ الدار التونسية للنشر ـ تونس ١٩٨٦ •

(٣٣) مواويل الليلة الكبيرة ـ رواية •

ـ الطبعة الأولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٨٥ •

ـ الطبعة الثانية ـ الدار التونسية ـ تونس ١٩٨٦ •

(٣٤)ـ مرآة المنفى ـ اسئلة فى ثقافة النفط والحرب •

ـ الطبعة الأولى ـ دار رياض الريس للنشر ـ لندن ١٩٨٩ •

(٣٥)ـ برج بابل ـ النقد والحداثة الشريدة •

ـ الطبعة الأولى ـ دار رياض الريس للنشر ـ لندن ١٩٨٩ •

٣٦ ـ هواس الهزيمة ـ وعى النخبة بين المعرفة والسلطة ٠

ـ الطبعة الأولى ـ دار الفكر للدراسات والنشر ـ القاهرة ١٩٨٩٠

(٣٧) اقنعة الارهاب ـ البحث عن علمانية جديدة ٠

ـ الطبعة الأولى ـ دار الفكر للدراسات ـ القاهرة ١٩٩٠ ٠

(٣٨) نجيب محفوظ من الجمالية الى نوبل ٠

ـ الطبعة الأولى ـ الهيئة العامة للاستعلامات ـ القاهرة ١٩٨٨ ٠

ـ الطبعة الثانية ـ دار الفارابى ـ بيروت ١٩٩٠ ٠

(٣٩) توفيق الحكيم ـ الجيل والطبقة والرؤيا ٠

ـ الطبعة الأولى ـ دار الفارابى ـ بيروت ١٩٩٠ ٠

(٤٠) الاقباط فى وطن متغير ٠

ـ الطبعة الأولى ـ كتاب الاهالى ـ القاهرة ١٩٩٠ ٠

ـ الطبعة الثانية ـ دار الشروق ـ القاهرة ١٩٩١ .

(٤١) المثقفون العرب والسلطة فى مصر (الجزء الأول)

ـ الطبعة الأولى ـ دار أخبار اليوم ـ القاهرة ١٩٩١

مترجمـات

ادب المقاومة فى فيتنام

ـ وزارة الثقافة السورية ـ دمشق ١٩٦٩ ٠

رقم الإيداع ٢٣٩٦ / ١٩٩١
الترقيم الدولى ٩٧٧ـ٠٩ـ٠٠٤٩ـ٤

مطابع الشروق

القاهرة ١٦ شارع جواد حسنى ـ هاتف ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤
بيروت: ص ب ٨٠٦٤ ـ هاتف ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣